ذخائر العرب
١٦

ثلاث رسائل
في إعجاز القرآن

للرُّمَّاني والخَطَّابي وعَبْد القاهر الجرجاني

في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي

حققها وعلق عليها

محمد خلف الله
عميد كلية الآداب وأستاذ الأدب العربي
بجامعة الإسكندرية

محمد زغلول سلام
ماجستير في الآداب
من جامعة الإسكندرية



دار المعارف



ثلاث رسائل

في إعجاز القرآن

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

من الظواهر التى تنبه لها البحث الحديث ، ما كان بين دراسات القرآن ودراسات النقد والبلاغة العربية من صلات وتأثير متبادل . ومما لفت الباحثين إلى هذه الناحية ما لاحظوه فى كتب النقد والبلاغة — وعلى الأخص ما ألف منها فى القرون الوسطى الهجرية [1] — من تلاقى تيارين كبيرين ينبع أحدهما من ظواهر البلاغة القرآنية ، والآخر من خواص الجودة الأدبية فى الشعر والنثر .

وقد وجه قسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية شطراً كبيراً من عنايته إلى هذه الدراسة [2] ، ولفت إليها أنظار طلابه وخريجيه ، فتناول بعضهم نواحى منها فى رسائلهم لشهاداتهم العليا [3] ، وذهب بعضهم ينقب عن مخطوطات المكتبة القرآنية لينشر منها ما يلقى ضوءاً على هذه الناحية .

---

(١) يبدو هذا جليا « فى كتاب الصناعتين » لأبى هلال العسكرى (القرن الرابع) ، وكتاب « دلائل الإعجاز » لعبد القاهر الجرجانى ، و « سر الفصاحة » لابن سنان الخفاجى (القرن الخامس) ، و « المثل السائر » لضياء الدين بن الأثير (القرن السابع) ، وكتاب الطراز ليحيى بن حمزة العلوى (القرن الثامن) .

(٢) من هذا ، البحث الذى قدمه م . خلف الله للمؤتمر الدولى الحادى والعشرين للمستشرقين فى باريس سنة ١٩٤٨ م ، وموضوعه : « نظرية عبد القاهر الجرجانى فى (أسرار البلاغة) » ، والبحث الذى قدمه للمؤتمر الدولى الثانى والعشرين باستانبول سنة ١٩٥١م وعنوانه : « الدراسات القرآنية كعامل هام فى تطور النقد العربى » وقد نشر هذا البحث فى مجلة كلية الآداب العدد السادس سنة ١٩٥٣ م .

(٣) قدم م . زغلول رسالة لجامعة الإسكندرية منح من أجلها درجة الماجستير فى الآداب مع مرتبة الشرف الأولى موضوعها : « أثر دراسات القرآن فى تطور النقد العربى فى القرنين الثالث والرابع الهجريين » ونشرته دار المعارف سنة ١٩٥٥ .

ورأينا أن نشارك فى هذا الجهد بنشر ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ، لمؤلفين تباينت وجهات نظرهم ، واختلفت منازعهم : فأحدهم أديب لغوى محدِّث ، وثانيهم نحوى متكلم معتزلى ، وثالثهم سُنّىٌّ شافعى .

أما الأديب اللغوى المحدث فهو أبو سليمان حَمْدُ [1] بن محمد بن إبراهيم الخطَّابى [2] البُسْتىُّ . ولد فى رجب عام ٣١٩ هـ ، وأقام بِبُسْت [3] وتوفى فيها وإليها نسب .

نشأ محبًّا للعلم ، فاجتهد لتحصيله من كل سبيل ، وطوف من أجله فى البلاد الإسلامية شرقًا وغربًا للتزود من العلماء الأجلاء ؛ رحل إلى العراق وتلقى العلوم بالبصرة وبغداد ، وذهب إلى الحجاز وأقام بمكة ردحًا من الزمان ، وعاد إلى خراسان ، واستقر به المقام فى نيسابور عامين أو أكثر ، وصنف بها بعض كتبه ، ثم خرج إلى ما وراء النهر ، وانتهت به الرحلة إلى مدينة بست ، فأقام بقية حياته وفيها توفى

وكان رجلا عفًّا صالحًا كريمًا ، يتجر فيما يملك من الحلال ، ينفق من سعته على العلماء من إخوانه ومريديه

وقد أخذ العلم عن البارزين من علماء عصره ، ورحل فى طلب الحديث على أئمته ، واجتهد فيه حتى صار إماما .

وتعلم النقد على أبى بكر القَفَّال الشَّاشىّ وأبى على بن أبى هريرة وغيرهما من فقهاء الشافعية . ومن شيوخه فى اللغة والأدب نخبة من علماء بغداد فى عصره نذكر منهم إسماعيل الصَّفَّار ، وأبا عمر الزاهد ، وأبا العباس الأصم ، وأحمد بن سليمان النَّجَّار ، وأبا عمرو السَّماك ، . . . . وغيرهم .

---

(١) يذكره بعض من ترجم له باسم أحمد ، ومنهم ياقوت والسمعانى ، وذكر أنه سئل عن اسمه أحمد ، أو حمد فقال : سميت بحمد وكتب الناس أحمد .

(٢) نسبة إلى زيد بن الخطاب أخى عمر بن الخطاب . (٣) وهى مدينة من بلاد كابل .

وروى عنه خلق منهم : أبو مسعود الحسن بن محمد الكرابيسى البُستى ، وأبو بكر محمد بن الحسن المقرى ، وأبو الحسن على بن الحسن الفقيه السِّجْزى[١] وأبو عبد الله محمد بن على بن عبد الله النَّسَوى ، وأبو حامد الإسفراييني والحاكم النَّيسابورى ، ... وغيرهم .

وكانت مكانته فى العلم مرموقة ، إذ أثنى عليه معاصروه ، ولهج بفضله الشعراء . قال السَّمعانى : « إمام فاضل كبير الشأن جليل القدر » . وقال فيه الثعالبى شعرا ، وكان من بين الذين أشادوا به وذكروه ومجدوه وقالوا فيه الشعر الحافظ أبو طاهر السِّلفى الأصبهانى نزيل الإسكندرية وفقيهها وعالمها ومحدثها فى القرن السادس الهجرى ، وقد شرح له مقدمة كتابه « معالم السنن » ، ونوه عن علمه فيه أكثر من مرة .

وتوفى الخطابى بعد حياة حافلة بالعلم والأدب عام ٣٨٨ هـ[٢] ومن إنتاجه شعر حسن يروى بعضه الثعالبى فى يتيمته ، وينقل منه ياقوت وابن العماد والسبكى وابن خلكان وغيرهم ممن ترجموا له .

وأما كتبه فكثيرة يغلب عليها الحديث والفقه ، ونذكر فيما يلى أسماء ماجاء منها فى كتب التراجم التى رجعنا إليها وهى : معالم السنن[٣]، وغريب الحديث[٤]،

---

(١) وهو راوية النسخة التى بين أيدينا « بيان إعجاز القرآن » .

(٢) وذكر أنه توفى عام ٣٨٦ هـ ، وتجد ترجمته فى : إرشاد الأريب لياقوت ط مرجليوث ٢/٨١-٨٣ ، ط الرفاعى ٤/٢٤٦ ، والأنساب للسمعانى ٢٠٢ ، وبغية الوعاة للسيوطى ٢٣٩ ، وتذكره الحفاظ للذهبى ٣ ٢٢٣/٢٢٤ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣/١٢٧ ، وطبقات الشافعية للسبكى ٢/٢١٨-٢٢٢ وعيون التاريخ لابن شاكر (التيمورية رقم ١٣٨٦) ١٢/١٢٧ ، وابن خلكان ط محيى الدين ١/١٥٣-١٥٥ وخزانة الأدب للبغدادى ط الصاوى ١٩٣٤ ٤/٣٠١-٣١١ .

(٣) وهو شرح لكتاب سنن أبى داود ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب .

(٤) وقد استدرك فيه على أبى عبيد القاسم بن سلام ، وأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة فى كتابيهما (غريب الحديث) ومنه نسخة بمكتبة عاشر أفندى باستانبول .

تفسير أسماء الرب عز وجل ، أو شرح أسماء الله الحسنى[1] ، وشرح الأدعية المأثورة ، وشرح البخارى ، وكتاب العزلة ، أو الاعتصام[2]، و إصلاح غلط المحدّثين[3]، وكتاب العروسى ، وكتاب أعلام الحديث[4]، وكتاب الغُنْية عن الكلام [وأهله] ، وكتاب شرح دعوات لأبى خُزَيْمة ، و بيان إعجاز القرآن[5]، وكتاب معالم التنزيل .

وأما المعتزلى فهو : أبو الحسن علىُّ بنُ عيسى الرُّمَّانِىُّ[6]، الذى ولد سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة بمدينة سامَرّا أو ببغداد ، ونشأ نشأة فقيرة ، واشتغل بطلب العلم ، واستعان على كسب قوته بالوِراقة ، وأخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم مثل أبى بكر بن دُريد وأبى بكر السَّرّاج، والزَّجّاج ، وتخرج فى فى الكلام على يد أستاذه المعتزلى ابن الإخشيد .

ويذكر أصحاب التراجم أن الرُّمانى كان محبًّا للعلم ، واسع الاطلاع ، متقناً للأدب وعلوم اللغة والنحو ، لذلك لقب بالنحوى المتكلم شيخ العربية وصاحب التصانيف . وكان إلى جانب ذلك ميالاً للعلوم المنطق والفلسفة والنجوم . ويبدو أثر هذه العلوم فى تصانيفه وأسلوب تأليفه . وبرع فى علوم القرآن والتفسير وألف فيها وكانت له مشاركة فى الحياة العامة فى بغداد ، وفى أحداثها السياسية الهامة ، وكان محبوباً مقدراً عند العامة والخاصة .

---

(١) كما يسمى أحياناً فى بعض المراجع . (٢) ومنه نسخة بالاسكوريال .

(٣) ومنه نسخة بالإستانة .

(٤) ويسميه السمعانى : «أعلام الحديث فى شرح صحيح البخارى» .

(٥) ومنه النسخة التى بين أيدينا ، ونسخة أخرى بليدن بهولنده (كما ذكر بروكلمان فى ترجمته) .

(٦) بضم الراء وتشديد الميم نسبة إلى الرمان وبيعه ، أو إلى قصر الرمان ، وهو قصر بواسط .

وتوفى سنة ٣٨٦ هـ بعد حياة طويلة حافلة .

وتظهر مكانته العلمية لنا فيما كتبه عنه معاصره أبو حَيان التوحيدى إذ قرر أنه لم ير مثله قط علما بالنحو ، وغزارة فى الكلام ، و بصراً بالمقالات، واستخراجاً للعويص ، و إيضاحا للمشكل ، مع تألُّه وتنزه ودين و يقين وفصاحة وفكاهة ، وعفافة ونظافة . قال عنه ابن سِنان : « إنه ذو مكان مشهور فى الأدب » .

وممن اعتمد عليه ونقل عنه من العلماء : ابن رشيق ، وابن سنان ، وابن أبى الإصبع العُدوانى المصرى والسيوطى ، . . . وغيرهم . وقد نقلنا فى آخر هذا الكتاب بعض شواهد من تعليقاتهم على كتاباته و إفادتهم منه .

ومن كتبه التى تذكرها المصادر : التفسير الكبير[١]، والجامع فى علوم القرآن[٢] ، والنكت فى إعجاز القرآن ، وألفات القرآن ، وشرح معانى القرآن للزجاج ، والتفات القرآن ، وشرح كتابى المدخل والمقتضب للمبرد ، وكتاب الاشتقاق الكبير ، وشرح كتاب سيبويه ، ونكت سيبويه ، وأغراض كتاب سيبويه ، والمسائل المفردة من كتاب سيبويه ، وشرح مختصر الجَرْمى ، وكتاب شرح المسائل للأخفش ، وشرح الألف واللام للمازنى ، وشرح كتاب الموجَز والأصول لابن السراج ، وكتاب التصريف ، وكتاب الهجاء ، وكتاب الإيجاز فى النحو ، وكتاب المبتدأ فى النحو ، والاشتقاق الصغير والألفاظ المترادفة[٣].

---

(١) راجع فى كتبه بروكلمان الملحق ١/١٧٥ .

(٢) ويسمى أحياناً باسم الجامع الكبير فى تفسير القرآن ، ويوجد بدار الكتب المصرية تفسير جزء عم بالتيمورية .

(٣) طبع هذا الكتاب بمصر . راجع فى ترجمته : معجم الأدباء لياقوت الحموى ط مرجليوث ٥/٢٨٠ وما بعدها، وشذرات الذهب لابن العماد ٣/١٠٩ ، وتاريخ بغداد للخطيب ١١/١٦ ط السعادة ١٩٣١ م ، والأنساب للسمعانى ٢٥٨ ، وطبقات النحويين للزبيدى ٥٥ ، والامتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ١/١٣٣ ، وذكر المعتزلة للمرتضى ٦٥ ، وبغية الوعاة

وتذكر المصادر أن له ما يقرب من مائة كتاب .

وأما السنىُّ الشافعى فهو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى الذى عاش فى القرن الخامس الهجرى ، وتوفى على الراجح عام ٤٧١ هـ .

ولم نعثر لعبد القاهر رغم مكانته العلمية إلا على تراجم قصيرة ، وهى تتفق فى أنه كان عالمًا واسع الثقافة ، وأنه كان متكلمًا على مذهب الأشعرى ، وفقيهًا على مذهب الشافعى وأنه أخذ النحو عن أبى الحسن محمد بن الحسن ابن أخت أبى على الفارسى المشهور ، و بعضها يذكر أنه أخذ الأدب والنقد عن القاضى على ابن عبد العزيز الجرجانى .

ومن مؤلفات عبد القاهر : العوامل المائة فى النحو ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، والرسالة الشافية ...[1]

تحليل الرسائل الثلاث :

١ — الأولى : كتاب بيان إعجاز القرآن تأليف أبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى . . رواية أبى الحسن الفقيه السَّجَزى . وقد اعتمدنا فى نشرها على مخطوطة مصورة عن دار الكتب[2] مكتوبة بخط مغربى واضح به بعض الشكل . ولا يخلو من الأخطاء النحوية أحيانًا . وقد كتب على طرته :

للسيوطى ٣٤٤ ط الخانجى سنة ١٣٢٦ هـ ، وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان الملحق ١/١٧٥ راجع الفصل الأخير قسم ب .

(١) راجع فى ترجمته : دمية القصر للباخرزى ١٠٨ ، طبقات الشافعية للسبكى ٣/٢٦٢ والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ٥/١٠٨ ، وبغية الوعاة للسيوطى ٣١٠ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣/٣٤٠ ، وبروكلمان ١/٢٨٦–٢٨٧ ، والملحق ج ١ الترجمة رقم ٢٨٧ ص ٥٠٢ — ٥٠٤ .

(٢) عن نسخة خطية مغربية من المكتبة الصديقية بطنجة ، هذا وقد طبع هذا الكتاب ونحن فى سبيل إعداد هذه الرسائل للنشر الأستاذ عبد الله الصديق عن نفس هذه النسخة ، ويلاحظ أنه يتصرف أحيانًا فى العبارة بما لا يتطلبه السياق ، وربما لجأ إلى تأويل لا ضرورة له . وتغلب عليه فى هوامشه العناية بالأحاديث والروايات الدينية . وقد أشرنا إليه فى الهوامش بالرمز (ص) .

كتاب بيان إعجاز القرآن

تأليف أبى سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابى رضى الله عنه
رواية أبى الحسن على بن الحسن الفقيه السِّجزى رحمه الله

وعليه إجازة تفيد أنه رواية عن الشيخ أبى عبد الله محمد بن حيان الفِهرى عن الشيخ عبد الله الحجرمى عن الشيخ الفقيه أبى طاهر السِّلفى الأصفهانى عن الشيخ عبدالله محمد بن بركات النحوى عن الشيخ أبى القاسم سعد بن على الزَّنجانى عن أبى الحسن السجزى عن المؤلف . وكانت هذه الإجازة سنة ست وستين وخمسمائه .

وأثبت فى ختام النسخة أنه « تم الكتاب بحمد الله وعونه صلى الله على محمد وآله وسلم والحمد لله رب العالمين — أوائل عام ستة وألف عرفنا الله خيره ووقانا شره » وأثبت فى آخرها أيضا أنها روجعت وقوبلت على النسخة الأصلية . وتقع المخطوطه فى ٢٣ ورقة . وكل صحيفة مسطرتها ٢١ سطرا ، وبالسطر ين ١٢، ١٤كلمة

فكرة الرسالة ومنهجها :

فى هذه الرسالة يقرر الخطابى أن الناس قديماً وحديثاً ذهبوا فى الموضوع كل مذهب من القول ولم يصدروا عن رى . ويناقش فكرة الصرفة ، وفكرة تضمن القرآن للأخبار المستقبلة، ولا يرتضيها شرحاً لأسرار الإعجاز ، ثم ينتقل إلى موضوع البلاغة ، ويعيب على القائلين بها اعتمادهم على التقليد وعدم تحقيقهم وقصور كلامهم عن الإقناع. ويعالج هو الموضوع على طريقته فيذكر الأقسام الثلاثة للكلام المحمود ، ويقرر أن بلاغات القرآن قد أخذت من كل قسم من هذه حصة ومن كل نوع شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الضخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين ، لذلك كان اجتماعهما فى نظم القرآن فضيلة خص بها يسرها اللطيف الخبير لتكون آية بينة لنبيه . وإنما تعذر على البشر الإتيان

بمثله لأن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة وأوضاعها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جمع النظوم التى بها ائتلافها وارتباطها بعضها ببعض .

وإنما صار القرآن معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف ، مضمناً أصح المعانى من توحيد وتحليل وتحريم ... إلخ . ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قُوَى البشر .

وعمود البلاغة التى تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به . ومن هنا كاع القوم وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يؤودهم و يتصعدهم منه .

و يفند الخطابى بعض ما أورده المعترضون من شُبَه ضد أسلوب القرآن .

ومن الطريف فى رسالة الخطابى ما أورده من تحليل بعض النصوص تحليلا فنياً جميلاً ، يكشف فيه عن ذوق و بصر بمواطن الجمال فى الكلام . وقد أثبت فى آخر رسالته وجهاً آخر للإعجاز ذهب عنه الناس — كما يقول — وذلك صنيع القرآن بالقلوب ، وتأثيره فى النفوس . و يلاحظ أن هذه هى الفكرة التى دار حولها بحث عبد القاهر الجرجانى فى أسرار البلاغة إذ اعتبر مصدر البلاغة فى الكلام تأثيره فى النفوس .

٢ — الرسالة الثانية :

« النكت فى إعجاز القرآن » لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى . وقد اعتمدنا فى نشرها على ثلاث مخطوطات هى :

١ — مخطوطة بمكتبة بغدادلى وهبى بالآستانة ، ومنها نسخة مصورة محفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية عن فيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية . وكتب على طرتها رقم ٦٢ وعنوانه : « كتاب النكت فى إعجاز القرآن تصنيف

الشيخ الإمام أبى الحسن على بن عيسى الرمانى رحمه الله تعالى المتوفى سنة ٣٨٤هـ »،
وذيلت بختام ذكر فيه تاريخ النسخ سنة ٦٥٢هـ بقلم محمد عبد العزيز عبد الأنصارى،
والمخطوطة بخط نفيس ، وأوراقها ٢٢ ورقة ومسطرتها ١٧ سطراً فى الصحيفة
ويحوى السطر من ١٠ — ١٢ كلمة . ويوجد على بعض الصفحات تصحيحات قليلة
بالهامش ، و ببعضها أختام الوقف واسم الخزانة وقد جعلنا هـذه النسخة الأصل
وراجعنا عليه النسختين التاليتين .

ب — وأما الثانية فهى النسخة الأولى بالخزانة التيمورية بدار الكتب تحت رقم
٢٩٨ تفسير خط . وقد جاء فى طرتها بخط أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور ما يلى :
« مما استنخناه ونحن فى بيت المقدس من المكتبة البديرية » ، وجاء فى سطر
آخر: «و يظهر أنه قد سقط من هذه النسخة الباب العاشر وهو حسن البيان ص٤٩ »،
وذيلت بختام جاء فيه : « تمت هـذه الرسالة بقلم الفقير العبد الضعيف محمد أمين
ابن الشيخ عمر الدنف الأنصارى خادم الحرم الشريف والمسجد الأقصى المنيف
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين . ١٥ ربيع الثانى سنة ١٣١٨ هـ » .
والمخطوطة بخط نسخ واضح ، وقد أشرنا إليها بالرمز « ت١ »

حـ — أما الثالثة فهى النسخة الثانية بالخزانة التيمورية رقم ٥٣٤ تفسير خط
بخط حديث سنة ١٣١٨ هـ أيضا بقلم صاحب النسخة الثانية ، وفى نفس الحجم
وقد أشرنا إليها بالرمز « ت٢ » .

والنسختان التيمورتيان « ت١ » ، « ت٢ » عن أصل واحد هو المحفوظ
بالمكتبة البديرية بالقدس ، وهى نسخة برواية القاضى أبى الحسن بن الحسين
المتوفى سنة ٤٩٢هـ[١].

---

(١) هو قاض فقيه أصله من الموصل ثم جاء إلى مصر ودرس الفقه على مذهب الشافعى ،
سمع عبد الرحمن بن النحاس وأبا سعيد المالينى وانتهى إليه علو الإسناد بمصر ، ولى القضاء يوماً
واستعفى ثم اعتزل الناس ، وكان يوصف بدين وعبادة ، وخرج له أبو نصر الشيرازى عشرين
جزءاً وسماها الخلعيات ، ومن تصانيفه المغنى فى الفقه فى أربعة أجزاء . ولد سنة ٤٠٥هـ وعمر

تحليل الرسالة :

تأخذ الرسالة شكل جواب على سؤال وجه للمؤلف عن «ذكر النكت فى إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج» وهذا الجواب يتلخص فى أن وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توافر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجز .

ويوجه المؤلف همه من هذه الجهات السبع إلى البلاغة فيذكر أنها على ثلاث طبقات : منها ما هو فى أعلى طبقة ، ومنها ما هو فى أدنى طبقة ، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة : وبعد أن يشرح المؤلف كل واحدة من هذه يحصر البلاغة فى عشرة أقسام* أو أبواب هى : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان.

ثم يستمر فيفسر هذه باباً باباً بتعريف الموضوع ثم بتقسيمه إلى نواحيه مستشهدًا لكل ناحية بالآية تلو الآية من القرآن ، وندر أن يستشهد ببيت من الشعر أو قول مأثور من النثر إلا ما استلزمته الموازنة بين الآية وما فى معناها من كلام العرب .

وبعد أن انتهى من مقصوده — وهو التعريف بأبواب البلاغة العشرة — خصص بضع صفحات فى آخر كتابه للتعريف بالوجوه الأخرى الستة التى أشار إليها فى أول الكتاب ، والتى تؤلف مع البلاغة وجوه الإعجاز فى نظره .

وأسلوب المؤلف فى معالجة موضوعه علمى منطقى يحتاج فى كثير من المواضع

طويلا ثم توفى وعمره ثمان وثمانون عاماً سنة ٤٩٢ هـ ودفن بالقرافة بمصر (راجع ابن خلكان ط محيى الدين ٢/٧ ، وابن العماد ٣/٣٩٨) .

(*) أثبتنا فى فصل التعليقات (فصل ٤ قسم ٣) نبذة عن تطور مصطلحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجرى الذى ظهر فيه الرمانى والخطابى .

إلى الجهد فى فهمه وتتبعه ، و يغلب عليه الطابع الكلامى ، والمنزع الاعتزالى فى تأو يل القرآن .

٣ — الرسالة الثالثة :

« الرسالة الشافية فى الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى » .

وقد اعتمدنا فى نشرها على مخطوطه مصورة عن الأصل المحفوظ ضمن مجموعة بدار الكتب ، وتبدأ الصفحة الأولى فى الرسالة برقم ١٩٠ فى المجموعة وتنتهى برقم ٢٠٨ .

وهى مكتو بة بخط نسخ واضح مشكول ، به كثير من الأخطاء الإملائية و بعض أخطاء الشكل . وعلى الصفحة الأولى بخط الناسخ هذه العبارة : « هذه الرسالة خارجة من كتابه الموسوم بدلائل الإعجاز » و بمراجعة كتاب الدلائل المطبوع تبيّنَ أن هذه الرسالة ليست خارجة منه نصّاً . والرسالة تحتوى على ١٨ ورقة و بضعة أسطر ، من القطع المتوسط . مسطرتها ١٨ سطرا ، والسطر يحوى بين ١٢ — ١٤ كلمة ، بدون تاريخ .

و بالصفحات آثار عرق وببعض الصفحات أختام وقف .

تحليل الرسالة :

تناول عبد القاهر فى هذه الرسالة بعض نواح من فكرة الإعجاز، أخصها إثبات الإعجاز عن طريق عجز العرب عن معارضة القرآن ، وفى هذا يقرر أن العبرة بعجز العرب المعاصرين للرسول عليه السلام دون المتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمانه ، وعلى هذا الأصل ينتقل عبد القاهر إلى النظر فى دلائل أحوال العرب وأحوالهم حين تلى عليهم القرآن وتُحدوا إليه .

أما الأحوال فدلالتها من حيث كان المتعارف من عادات الناس أن لا يسلموا لخصومهم الفضيلة وهم يجدون سبيلا إلى دفعها ، وعبد القاهر يطيل فى هذه النقطة مستشهداً بالمألوف فى أحوال الاجتماع والمعروف فى أحوال الشعراء .

وأما الأقوال فكثيرة يروى منها عبد القاهر حديث ابن المغيرة ، وحديث عتبة ابن ربيعة . وحديث أبى ذر . وينتهى من هذا إلى القول بأنه على أساس دلالة الأحوال والأقوال وجب القطع بأن القرآن معجز ناقض للعادة ، وأنه فى معنى قلب العصا حية وإحياء الموتى فى ظهور الحجة على الخلق كافة .

ويتعرض عبد القاهر فى سياق الرسالة لنواح فى الميدان الأدبى يُبين فيها تفاوت الشعراء فى أقدارهم واشتمال كلامهم على البليغ وغير البليغ . ثم يناقش فى نهاية رسالته فكرة الصرفة ويفند رأى القائلين بها . ويلحق بالرسالة فصولا قصيرة مستقلة يزيد فيها بعض جوانب الموضوع شرحاً ويجيب فيها على بعض اعتراضات .

وظاهر من نظام هـذه الرسالة أن عبد القاهر كتبها ليثبت حقيقة الإعجاز لا ليبين أسراره . أما تفصيل القول فى أسرار الإعجاز من جهة بلاغة الكلام ونظمه فقد فصل عبد القاهر القول فيه فى كتابه الكبير المستقل الذى سماه « دلائل الإعجاز » وهو كتاب مطبوع معروف . وقد أثبتنا منه فى نهاية التعليقات* القدر الضرورى لبيان وجهة نظر عبد القاهر فى الإعجاز البلاغى لتتم الفائدة وتكمل الفكرة .

الناشران

(*) راجع الفصل الأخير قسم جـ

١

بيان إعجاز القرآن

لأبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى

(٣١٩هـ – ٣٨٨هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما

القول فى بيان إعجاز القرآن

قال أبو سليمان : قد أكثر الناس الكلام فى هذا الباب قديماً وحديثاً ، وذهبوا فيه كل مذهب من القول ، وما وجدناهم بعدُ صدروا عن رِى ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز فى القرآن ، ومعرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته . فأما أن يكون قد نقبت فى النفوس نقبة بكونه معجزاً للخلق ممتنعاً عليهم الإتيانُ بمثله على حال فلا موضع لها ، والأمر فى ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر ، من لدن عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذى نحن فيه . وذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه . وقد بقى صلى الله عليه وسلم يطالبهم به مدة عشرين سنة ، مظهراً لهم النكير ، زارياً على أديانهم ، مسفهاً آراءهم وأحلامهم ، حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس ، وأُريقت المهج ، وقُطعت الأرحام ، وذهبت الأموال .

ولو كان ذلك فى وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة . ولم يركبوا تلك الفواقر المبيرة ، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن الوعر من الفعل ، هذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذو لب . وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام ، ووفارة العقول والألباب . وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون . وقد وصفهم الله تعالى فى كتابه بالجدل

واللدد فقال سبحانه : ﴿ ما ضَرَبُوه لكَ إلاّ جدلاً بل هُمْ قومٌ خَصِمُون ﴾[1] وقال سبحانه : ﴿لِتُنْذِرَ به قومًا لُدًّا﴾ [2]. فكيف كان يجوز — على قول العرب ومجرى العادة مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة — أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه ، وأن يضربوا عنه صفحاً ، ولا يحوزوا الفلج والظفر فيه لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه . ومعلوم أن رجلا عاقلا لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه ، وبحضرته ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشاً [لحكمنا][3] أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه . وهذا بيِّن واضح لا يُشكل على عاقل .

قلت : وهذا — من وجوه ما قيل فيه — أبينها دلالة وأيسرها مؤونة . وهو مقنع لمن لم تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه .

وذهب قوم إلى أن العلة فى إعجازه الصرفة ، أى صرف الهمم عن المعارضة ، وإن كانت مقدوراً عليها ، غير معجوز عنها ؛ إلا أن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجارى العادات صار كسائر المعجزات . فقالوا : ولو كان الله عز وجل بعث نبيًّا فى زمان النبوات ، وجعل معجزته فى تحريك يده أو مد رجله فى وقت قعوده بين ظهرانى قومه ، ثم قيل له : ما آيتك ؟ فقال آيتى أن أخرج يدى أو أمد رجلى ، ولا يمكن أحداً منكم أن يفعل مثل فعلى ، والقوم أصحاء الأبدان لا آفة بشىء من جوارحهم ، فحرك يده أو مد رجله ، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدروا عليه ، كان ذلك آية دالة على صدقه . وليس ينظر فى المعجزة إلى عظم حجم ما يأتى به النبى ولا إلى فخامة منظره ، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجارى العادات ، ناقضاً لها ، فمهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة

---

(١) سنجرى فى خلال هذا الكتاب على ذكر اسم السورة متبوعاً برقمها ثم رقم الآية [الزخرف ٤٢/٥٨] .

(٢) [مريم ١٩/٩٧] .

(٣) أضفنا هنا كلمة (لحكمنا) ليتم الكلام .

على صدق من جاء بها . وهذا أيضاً وجه قريب ، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه وهى قوله سبحانه : ﴿ قُل لَئِنِ اجتَمعتِ الإنْسُ والجنُّ عَلَى أنْ يأتُوا بِمِثْلِ هذا القُرآنِ لا يأتُونَ بمِثْلِهِ ولوْ كانَ بعضُهمْ لبعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1]، فأشار فى ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد . والمعنى فى الصرفة التى وصفوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها ، والله أعلم .

وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما تضمنه من الإخبار عن الكوائن فى مستقبل الزمان نحو قوله سبحانه : ﴿ الم . غُلِبَتِ الرومُ فى أدنَى الأرْض ، وهُمْ من بعْدِ غَلَبِهمْ سَيَغْلِبُون ، فى بِضْعِ سِنِين ﴾[2] ، وكقوله سبحانه : ﴿ قُلْ للمخَلَّفِينَ من الأَعْرابِ ستُدعَوْنَ إلى قوم أُولى بأسٍ شديدٍ ﴾[3] ، ونحوهما من الأخبار التى صدقت أقوالها مواقع أكوانها . قلت : ولا يشك فى أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه ولكنه ليس بالأمر العام الموجود فى كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل سبحانه فى صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتى بمثلها ، فقال : ﴿ فأْتوا بسورة من مِثْلِهِ وادْعُوا شُهدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ الله إنْ كُنْتُمْ صَادِقين ﴾[4] من غير تعيين ، فدل على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه .

وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة[5] وهم الأكثرون من علماء أهل النظر ، وفى كيفيتها يعرض لهم الإشكالُ ، ويصعب عليهم منه الانفصال ، ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من

---

(١) [الإسراء ١٧/٨٨] . (٢) [الروم ٣٠/١ – ٣] .
(٣) [الفتح ٤٨/١٦] . (٤) [البقرة ٢/٢٣] .
(٥) لخص السيوطى هذا الرأى فى كتاب الإتقان ط حجازى سنة ١٣٦٠ هـ ٢/٢٠٤ .

التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن ، الفائقة فى وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذى يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده ، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذى يقع منه التفاضل فتقع فى نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك ، ويتميز فى أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه .

قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره فى النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به . قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع وهشاشة فى النفس لا توجد مثلها لغيره منه ، والكلامان معاً فصيحان ، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علة .

قلت : وهذا لا يقنع فى مثل هذا العلم ، ولا يشفى من داء الجهل به ، وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام ، وقد تمثل بعضهم فى هذا بأبيات جرير التى نحلها ذا الرُّمة [1] : ذكرت الرواة أن جريراً مرّ بذى الرمة وقد عمل قصيدته التى أولها :

نَبتْ عَيْنَاكَ عن طَلَلٍ بِحُزْوَى عَفَتْهُ الريحُ وامتنح القِطَارَا

فقال : ألا أنجدك بأبيات تزيد فيها ! فقال : نعم . فقال :

يعدُّ النَّاسِبُونَ بنى تَميمٍ بيوتَ المجْدِ أربَعَةً كِبَارَا
يَعدُون الرِّباب وآل تَيم وسعداً ثم حنْظَلَةَ الخِيَارا
ويذهب بينها المَرَئِى لغواً كما ألغيتَ فى الدِّية الحُوارا

(١) راجع القصة فى الأغانى ط الساسى ١١٣/١٦ .

فوضعها ذو الرمة فى قصيدته ، ثم مرّ به الفرزدق فسأله عما أحدث من الشعر ، فأنشده القصيدة ، فلما بلغ هذه الأبيات قال : ليس هذا من بحرك ، مُضيفها أشدُّ لَحييْن منك ! قال : فاستدركها بطبعه ، وفطن لها بلطف ذهنه .

قلت : فأما من لم يرض من المعرفة بظاهر السمة دون البحث عن باطن العلة ، ولم يقنع فى الأمر بأوائل البرهان حتى يستشهد لها دلائل الامتحان ، فإنه يقول إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع ، والهشاشة فى نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب ، والتأثير فى النفوس ، فتصطلح من أجله الألسُن على أنه كلام لا يشبهه كلام ، وتَحْصَرُ الأقوال عن معارضته ، وتنقطع به الأطماع عنها ، أمر لا بد له من سبب ، بوجوده يجب له هذا الحكم ، وبحصوله يستحق هذا الوصف . وقد استقرينا أوصافه الخارجية عنه ، وأسبابه النابتة منه ، فلم نجد شيئاً منها يثبت على النظر ، أو يستقيم فى القياس ، ويطرّد على المعايير ، فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوباً من ذاته ، ومستقصًى من جهة نفسه ؛ فدل النظر وشاهد العِبر على أن السبب له ، والعلة فيه[1] أن أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها فى نسبة التبيان متفاوتة ، ودرجاتها فى البلاغة متباينة غير متساوية ؛ فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ؛ ومنها الجائز الطلق الرسل . وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم ، الذى لا يوجد فى القرآن شىء منه البتة .

فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه ، والقسم الثانى أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه ؛ فحازت بلاغاتُ القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه

(١) لخص السيوطى هذا الرأى فى الإتقان ٢ / ٢٠٤ . ولخصه صاحب مفتاح السعادة ٢ / ٣٥٩

الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين ، لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة فى الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة ، فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبوّ كل منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن ، يسرها الله بلطيف قدرته من أمره ليكون آية بينة لنبيه ، ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه .

و إنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور : منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية [وبألفاظها[1]] التى هى ظروف المعانى والحوامل ، ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله ، و إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم. و إذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه . وأما المعانى فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها .

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى أنواع الكلام ، فأما أن توجد مجموعة فى نوع واحد منه فلم توجد إلا فى كلام العليم القدير ، الذى أحاط بكل شىء علما ، وأحصى كل شىء عددا .

فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعانى ، من توحيد له عزت قدرته ، وتنزيه له

(١) فى الأصل أوضاعها ويبدو أنها تصحيف لكلمة ألفاظها التى أثبتناها والتى تتفق مع السياق .

فى صفاته ، ودعاء إلى طاعته ، و بيان بمهاج عبادته ؛ من تحليل وتحريم ، وحظر و إباحة ، ومن وعظ[1] وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر ، و إرشاد إلى محاسن الأخلاق ، وزجر عن مساوئها ، واضعاً كل شىء منها موضعه الذى لا يرى شىء أولى منه ، ولا يرى فى صورة العقل أمر أليق منه ، مودعاً أخبار القرون الماضية وما نزل من مَثُلات الله بمن عصى وعاند منهم ، منبئاً عن الكوائن المستقبلة فى الأعصار الباقية من الزمان ، جامعاً فى ذلك بين الحجة والمحتج له ، والدليل والمدلول عليه ، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه ، و إنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه .

ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور ، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قُوى البشر ، ولا تبلغه قُدَرهم ، فانقطع الخلق دونه ، وعجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته فى شكله . ثم صار المعاندون له ممن كفر به وأنكره يقولون مرة إنه شعر لما رأوه كلاماً منظوماً ، ومرة سحر إذ رأوه معجوزاً عنه ، غير مقدور عليه . وقد كانوا يجدون له وقعاً فى القلوب وقرعاً فى النفوس يُريبهم ويحيرهم ، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف . ولذلك قال قائلهم : إن له حلاوة و إن عليه طلاوة وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون : ﴿ أساطير الأولين اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكرةً وَأَصِيلاً﴾[2] مع علمهم أن صاحبه أمّى وليس بحضرته من يملى أو يكتب ، فى نحو ذلك من الأمور التى جماعها الجهل والعجز ، وقد حكى الله جل وعز عن بعض مردتهم وشياطينهم — ويقال هو الوليد بن المغيرة المخزومى — أنه لما طال فكره فى أمر القرآن ، وكثر ضجره منه ، وضرب له الأخماس من رأيه فى الأسداس ، لم يقدر على أكثر من قوله : ﴿ إنْ

(١) فى الأصل واو قبل كلمة (وعظ) ويظهر أن هذا حمل ناشر (ص) أن يقرأ العبارة : ومن ووعظ . ونحن نرجح القراءة المثبتة لتمشيها مع السياق .

(٢) [الفرقان ٢٥/٥] .

هذَا إِلَّا قولُ البَشَرِ[١] ﴾ عناداً للحق وجهلاً به ، وذهاباً عن الحجة وانقطاعاً دونها . وقد وصف ذلك من حاله وشدة حيرته فقال سبحانه : ﴿ إنه فكَّرَ وقدَّر فقُتِل كيف قدَّرَ ثم قُتِل كيف قدَّر . ثم نَظَرَ ثم عَبَسَ وبَسَرَ . ثم أدبر واستكبَرَ . فقال إن هذا إلا سحرٌ يُؤْثَرَ . إنْ هذا إلَّا قولُ البشَرِ[٢] ﴾ .

وكيفما كانت الحال ودارت القصة ، فقد حصل باعترافهم قولاً ، وانقطاعهم عن معارضته فعلاً أنه معجز ، وفى ذلك قيام الحجة وثبوت المعجزة، والحمد لله[٣].

ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التى تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذى إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذى يكون منه فساد الكلام و إما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة ، ذلك أن فى الكلام ألفاظاً متقاربة فى المعانى[٤] يحسب أكثر الناس أنها متساوية فى إفادة بيان مراد الخطاب ؛ كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والبخل والشح ، وكالنعت والصفة ، وكقولك : اقعد واجلس ، وبَلَى ونعم ، وذلك وذاك ، ومِن وعن ، ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات مما سنذكر تفصيله فيما بعد ، والأمر فيها وفى ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ؛ لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها فى بعض معانيها و إن كانا قد يشتركان فى بعضها . تقول : عرفت الشىء وعلمته إذا أردت الإثبات الذى يرتفع معه الجهل إلَّا أن قولك عرفت يقتضى مفعولاً واحداً كقولك عرفت زيداً ، وعلمت يقتضى مفعولين

---

(١) [المدثر ٢٤/٧٤] .

(٢) [المدثر ١٤/٧٤ – ٢٤] .

(٣) يرد هذا الجزء ملخصاً فى الإتقان ٢٠٥/٢ ، وفى مفتاح السعادة ٣٦٠/٢ .

(٤) لعل النظر إلى بلاغة القرآن من هذه الوجهة هو الذى دفع بعض العلماء مثل أبى هلال العسكرى إلى العناية بالفروق اللغوية .

كقولك علمت زيداً عاقلاً : ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصاً فى توحيد الله تعالى و إثبات ذاته ، فتقول : عرفت الله ولا تقول علمت الله إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات فتقول : علمت الله عدلاً ، وعلمته قادراً ، ونحو ذلك من الصفات . وحقيقة البيان فى هذا أن العلم ضده الجهل ، والمعرفة ضدها النكرة . والحمد والشكر قد يشتركان أيضاً ، الحمد لله على نعمه أى الشكر لله عليها ، ثم قد يتميز الشكر عن الحمد فى أشياء فيكون الحمد ابتداء بمعنى الثناء ، ولا يكون الشكر إلا على الجزاء ، تقول : حمدت هذا إذا أثنيت عليه فى أخلاقه ومذاهبه و إن لم يكن سبق إليك منه معروف ، وشكرت زيداً إذا أردت جزاءه على معروف ابتداه إليك ثم قد يكون الشكر قولاً كالحمد ويكون فعلاً كقوله جل وعز : ﴿ اعملوا آل داود شكراً[1] ﴾ . و إذا أردت أن تتبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضده ، وذلك أن ضد الحمد الذم ، وضد الشكر الكفران وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه ، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب .

وأما الشح والبخل فقد زعم بعضهم أن البخل منع الحق وهو ظلم ، والشح ما يجده الشحيح فى نفسه من الحزازة عند أداء الحق و إخراجه من يده . قال : ولذلك قيل : « الشحيح أعذر من الظالم » . قلت : وقد وجدت هذا المعنى على العكس مما روى عن ابن مسعود . نا أحمد بن إبراهيم بن مالك قال : نا عمر بن حفص السدوسى قال : نا المسعودى عن جامع بن شداد عن أبى الشعثاء قال : قلت لعبد الله بن مسعود : يا أبا عبد الرحمن إنى أخاف أن أكون قد هلكت قال : ولم ذاك ؟ قلت : لأنى سمعت الله يقول : ﴿ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هُمُ المُفلِحُون[2] ﴾ ، وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدى شىء . قال :

---

(١) [سبأ ١٣/٣٤] . (٢) [الحشر ٩/٥٩] .

ليس ذاك الشح الذى ذكره الله فى القرآن ، ولكن الشح أن تأكل مال أخيك ظلماً ، ولكن ذاك البخل . وبئس الشىء البخل .

وأما النعت والصفة ، فإن الصفة أعم والنعت أخص ، وذلك أنك تقول : زيد عاقل وحليم ، وعمرو جاهل وسفيه ، وكذلك تقول : زيد أسود ودميم ، و [عمرو[1]] أبيض وجميل فيكون ذلك صفة ونعتاً لهما ، وأما النعت فلا يكاد يطلق إلا فيما لا يزول ولا يتبدل ، كالطول والقصر والسواد والبياض ، ونحوهما من الأمور اللازمة .

وأما القائل لصاحبه : اقعد واجلس فقد حكى لنا عن النضر بن شُميل أنه دخل على المأمون عند مقدمه مرو ، فمثل بين يديه وسلم فقال له المأمون : اجلس ، فقال : يا أمير المؤمنين ما أنا بمضطجع فأجلس ، قال : فكيف تقول ؟ قال : قل اقعد . فأمر له بجائزة .

قلت : و بيان ما قاله النضر بن شميل إنما يصح إذا اعتبرت إحدى الصفتين بالأخرى عند المقابلة ، فتقول : القيام والقعود كما تقول : الحركة والسكون ، ولا نسمعهم يقولون القيام والجلوس و إنما يقال قعد الرجل عن قيام وجلس عن ضجعة واستلقاء ، ونحو ذلك .

وأما قولك : بلى ونعم فإن بلى جواب عن الاستفهام بحرف النفى كقول القائل : ألم تفعل كذا ؟ فيقول صاحبه : بلى ، كقوله عز وجل : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى[2] ﴾ وأما نعم فهو جواب عن الاستفهام نحو هل[3] كقوله سبحانه[4] : ﴿ هل وجدتُم ما وَعَدَكُمْ ربّكم حقًّا قالوا نعم[5] ﴾ . وقال الفَرّاء :

---

(١) وردت العبارة فى الأصل بغير (عمرو) وقد زدناها ليستقيم الكلام .

(٢) [الأعراف ٧/١٧٢] .

(٣) فى الأصل : نحو فهل وقد سقطت هاتان الكلمتان من طبعة (ص) .

(٤) فى طبعة (ص) : كقوله تعالى .

(٥) [الأعراف ٧/٤٤] .

بلى لا يكون إلا جواباً عن مسألة يدخلها طرف من الجحد . وحكى عنه أنه قال : لوقالت الذرية عندما قيل لهم ألست بربكم ، نعم ، بدل قولهم بلى لكفروا كلهم .

وأما قوله ذاك فإن الإشارة بذاك إنما تقع إلى الشيء القريب منك ، وذلك إنما يستعمل فيما كان متراخياً عنك .

وأما مِن وعن فإنهما يفترقان فى مواضع كقولك : أخذت منه مالا ، وأخذت عنه علما ، فإذا قلت : سمعت منه كلاماً أردت سماعه من فيه ، وإذا قلت : سمعت عنه حديثاً كان ذلك عن بلاغ ، وهذا على ظاهر الكلام وغالبه . وقد يتعارفان[1] فى مواضع من الكلام ، مما يدخل فى هذا الباب ما حدثنى محمد بن سعدويه قال : حدثنى محمد بن عبد الله بن الجنيد قال : حدثنى محمد بن النضر بن مساوية قال : نا جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار قال : جمعنا الحسن لعرض المصاحف أنا وأبا العالية الرياحى ونصر بن عاصم الليثى وعاصما الجحدرى فقال رجل يا أبا العالية قول الله تعالى فى كتابه : ﴿ فويلٌ للمصَلِّين الذين هُمْ عن صَلاتِهم سَاهُون[2] ﴾ هذا السهو ؟ قال الذى لا يدرى عن كم ينصرف عن شفع أو عن وتر ، فقال الحسن : مه يا أبا العالية ليس هذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم . قال الحسن : ألا ترى قوله عز وجل : ﴿ عن صلاتهم ﴾ ، وناه أبو رجاء الغنوى ، نا محمد بن الجهم السجزى ، نا الهيثم بن خالد المنقرى عن أبى عكرمة عن جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار نحوه . قلت : وإنما أُتِىَ أبو العالية فى هذا حيث لم يفرق بين حرف عن وفى فتنبه له الحسن فقال : ألا ترى قوله ﴿ عن صلاتهم ﴾ يؤيد أن السهو الذى هو الغلط فى العدد إنما هو[3] يعرض فى الصلاة بعد ملابستها ، فلوكان هو المراد لقيل : فى صلاتهم ساهون، فلما قال عن صلاتهم

---

(١) لعلها (يتقاربان) . (٢) [الماعون ١٠٧/٥] .

(٣) سقطت (هو) فى (ص) .

دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت . ونظير هذا ما قاله القُتَبِيّ[١] فى قوله تعالى : ﴿ومن يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِين[٢]﴾ زعم أنه من قوله : عشوت إلى النار أعشو إذا نظرت إليها . فغلّطوه فى ذلك وقالوا : إنما معنى قوله ، من يُعرض عن ذكر الرحمن ، ولم يفرق بين عشوت إلى الشىء وعشوت عنه — وهذا الباب عظيم الخطر ، وكثيراً ما يعرض فيه الغلط ، وقديماً عنى به العربى الصريح — فلم يحسن[٣] ترتيبه وتنزيله .

حدثنى عبد العزيز بن محمد المسكنى قال : حدثنى إسحاق بن إبراهيم قال حدثنى سويد نا ابن المبارك عن عيسى بن عبد الرحمن قال حدثنى طلحة اليامى قال حدثنى عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب أن أعرابيًّا جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : علمنى عملا يدخلنى الجنة فقال : اعتق النسمة وفكّ الرقبة قال : أوليسا واحدا ؟ قال : لا ، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين فى ثمنها . فتأمل كيف رتب الكلامين واقتضى من كل واحد منها أخص البيانين فيما وضع له من المعنى وضمنه من المراد . وحدثنى عبد الله بن أسباط عن شيوخه قال جمع هارون الرشيد سيبويه والكسائى فألقى سيبويه على الكسائى مسألة فقال : هل يجوز قول القائل : كاد الزنبور يكون العقرب فكأنه إياها أو كأنها إياه ؟ فجوزه الكسائى على معنى كأنه هى أو كأنها هو ، وأباه سيبويه ، فأحضر الرشيد جماعة من الأعراب الفصحاء كانوا مقيمين بالباب وسألهم عنها بحضرتهما فصوبوا قول سيبويه ولم يجوزوا ما قاله الكسائى ، قيل

---

(١) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى المتوفى سنة ٢٧٦ أو سنة ٢٧٠ هـ ، وقد ذكر صديق فى هامش له ص ٣٩ أن الوفاة كانت سنة سبع وستين ومائتين وهو مغاير لما تذكره المصادر فى ترجمته .

(٢) [الزخرف ٤٣/٣٦] .

(٣) يقصد القتبى .

وذلك أن حرف (إيّا) إنما يستعمل فى موضع النصب ، وهى هنا فى موضع رفع فلم يجز . ومثل هذا كثير واستقصاؤه يطول .

قلت : ومن ها هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن . وتركوا القول فيه حذراً أن يزلوا فيذهبوا عن المراد ، وإن كانوا علماء باللسان ، فقهاء فى الدين ؛ فكان الأصمعى — وهو إمام أهل اللغة — لا يفسر شيئاً من غريب القرآن . وحكى عنه أنه سئل عن قوله سبحانه : ﴿ قد شَغَفَها حُبّاً[1] ﴾ فسكت وقال : هذا فى القرآن ، ثم ذكر قولاً لبعض العرب فى جارية لقوم أرادوا بيعها : أتبيعونها وهى لكم شغاف ؟ . ولم يزد على ذلك ، أو نحو هذا الكلام .

قلت : ولهذا ما حث صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معانى الغريب منه . نا إسماعيل بن محمد الصفار قال : حدثنى محمد بن وهب الثقفى[2] قال حدثنى محمد بن سهل العسكرى قال : حدثنى ابن أبى زائدة عن عبد الله بن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه .

قلت : فإذا عرفت هذه الأصول تبينت أن القوم إنما كاعوا[3] وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يئودهم ويتصعدهم منه ، وقد كانوا بطباعهم يتبينون مواضع تلك الأمور ويعرفون ما يلزمهم من شروطها ومن العهدة فيها ، ويعلمون أنهم لا يبلغون شأوها ، فتركوا المعارضة لعجزهم ، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم ، فكان حظهم مما فروا إليه حظهم مما فزعوا ﴿ فغُلِبوا هنالك وانقَلبوا صاغرين ﴾ والحمد لله رب العالمين .

فإن قيل : إنا إذا تلونا القرآن وتأملناه وجدنا معظم كلامه مبنياً ومؤلفاً من

(١) [يوسف ١٢/٣٠] . (٢) سقطت الثقفى فى (ص) .

(٣) كاع عن الشىء هابه وجبن عنه .

ألفاظ مبتذله[1] فى مخاطبات العرب مستعملة فى محاوراتهم ، وحظ الغريب المشكل منه بالإضافة إلى الكثير من واضحه قليل ، وعدد الفقر والغرر من ألفاظه بالقياس إلى مباذله ومراسيله عدد يسير ، فكيف يتوهم عليهم العجز عن معارضته والإتيان بمثله ، وهم عرب فصحاء مقتدرون على التصرف فى أودية الكلام ، عارفون بنظومه ؛ قصيده ورجزه وسجعه ، وسائر فنونه ، فلو كانوا أرادوه وقنعوا عن شفاء الأنفس به لسهل ذلك عليهم ، وإنما عاقهم عن ذلك رأى آخر كان أقوى فى نفوسهم وأجدى عليهم فى مبلغ آرائهم وعقولهم ، وهو مناجزتهم إياه الحرب ومعاجلته بالإهلاك استراحة إلى الخلاص منه ، وكراهة لمطاولته على القول ومعارضته بالكلام الذى يقتضى الجواب ، فيتمادى بهم الزمان للنظر فيه والانتقاد له ، فتكثر الدعاوى ، ويخفى موضع الفضل بين الكلامين ، فمالوا إلى هذا الرأى قصداً إلى اجتياحه واستيصاله ، إذ كانوا فيما يرونه مستظهرين عليه مستعلين بالقدرة فوقه .

قيل : إنا قدمنا من بيان أوصاف بلاغة القرآن وذكرنا من شرائطها ما أسقطنا به عن أنفسنا هذا السؤال . وزعمنا أنها أمور لاتجتمع لأحد من البشر ولايجوز أن تأتى عليها قدرته ، وإن كان أفصح الناس وأعرفهم بطرق الكلام وأساليب فنون البيان ، وذكرنا العلة فى ذلك ، وبينا المعنى فيه ، ولم نقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التى منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعه التى هى معانيه ، وملابسه التى هى نظوم تأليفه .

وقد قال بعض العلماء[2] فى الأسماء اللغوية وهى نوع واحد من الأنواع الثلاثة

---

(١) فى الأصل مبذلة وصححها (ص) مبتذلة .

(٢) يذكر (ص) أنه الإمام الشافعى ، وينقل قوله فى أوائل الرسالة : لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً ، وأكثرها ألفاظاً ، ولا نعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبى ولكنه لا يذهب منه شىء على عامتها .

التى شرطنا أنه لا يجوز أن يحيط بهـا كلها إلا نبى : وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه — وهو من الفصاحة فى ذروة السنام والغارب — يقرأ قوله عز وجل : ﴿ وفاكهة وأبًّا ﴾[١] فلا يعرفه فيراجع نفسه و يقول : ما الأبّ ؟ ثم يقول : إن هذا تكلف منك يا ابن الخطاب . وكان ابن عباس رحمه الله — وهو ترجمان القرآن ووارث علمه — يقول : لا أعرف حنانا ولا غسلين ولا الرقيم . هل فى اللغة التفث فى شىء من كلام العرب ؟ ، و إنما أخذوه عن أهل التفسير على ما عقلوه من مراد الخطاب .

فأما المعانى التى تحملها الألفاظ فالأمر فى معاناتها أشد لأنها نتائج العقول وولائد الأفهام و بنات الأفكار .

وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى و به تنتظم[٢] أجزاء الكلام ، و يلتئم بعضه ببعضه فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان .

و إذا كان الأمر على ما وصفناه فقد علم أنه ليس المفرد بذرب اللسان وطلاقته كافياً لهذا الشأن ، ولا كل من أوتى حظاً من بديهة وعارضة كان ناهضاً بحمله ومضطلعاً بعبئه ما لم يجمع إليهـا سائر الشرائط التى ذكرناها على الوجه الذى حددناه ، وأنى لهم ذلك ومن لهم به ؟ و ﴿ لئن اجتَمعت الإنسُ والجنُّ عَلَى أن يأْتُوا بِمثْلِ هذَا القُرآنِ لا يأْتُونَ بمثله ولوْ كَانَ بعضُهم لبعضٍ ظَهيرا ﴾[٣] .

وأما ما ذكروه من قلة الغريب فى ألفاظ القرآن بالإضافة إلى الواضح منها ، فليست الغرابة مما شرطناه فى حدود البلاغة ، و إنما يكثر وحشى الغريب فى كلام الأوحاش من الناس والأجلاف من جفاة العرب الذين يذهبون مذاهب

---

(١) [عبس ٣١/٨٠] .
(٢) الرسم هنا غير واضح فى الأصل ، وقد قرأه (ص) : وبه يتصل أخذ الكلام .
(٣) [الإسراء ٨٨/١٧] .

العنجهية ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيله والتخير له ، وليس ذلك معدوداً فى النوع الأفضل من أنواعه ، وإنما المختار منه النمط الأقصد الذى جاء به القرآن ، وهو الذى جمع البلاغة والفخامة إلى العذوبة والسهولة . وقد يعد من ألفاظ الغريب فى نعوت الطويل نحو من ستين لفظة أكثرها بشع شنع . كالعَشَنَّق[١]، والعَشَنَّط[٢] ، والعنطنط ، والشوقب والشوذب والسلهب[٣]، والقوق والقاق ، والطوط والطاط . فاصطلح أهل البلاغة على نبذها وترك استعمالها فى مرسل الكلام ، واستعملوا الطويل . وهذا يدلك على أن البلاغة لا تعبأ بالغرابة ولا تعمل بها شيئاً .

فإن قيل : إنا لا نسلم لكم ما ادعيتموه من أن العبارات الواقعة فى القرآن إنما وقعت فى أفصح وجوه البيان وأحسنها ، لوجودنا أشياء منها بخلاف هذا الوصف عند أصحاب اللغة وأهل المعرفة بها كقوله : ﴿ فأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾[٤]، وإنما يستعمل مثل هذا فى فعل السباع خصوصا الافتراس ، يقال : افترسه السبع . هذا هو المختار الفصيح فى معناها ، فأما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع . وكقوله : ﴿ ذلكَ كَيْلٌ يسيرٌ ﴾[٥] قالوا : وما اليسير والعسير من الكيل والاكتيال ، وما وجه اختصاصه بهذه وأنت لا تسمع فصيحاً يقول : كِلْتُ لزيد كيلاً يسيراً إلا أن يعنى به أنه يسير العدد والكمية . وكقوله : ﴿ وانْطَلَقَ الملأُ مِنْهُمْ أنِ امْشُوا واصبرُوا على آلهتكم ﴾[٦] ، والمشى فى هذا ليس بأبلغ الكلام ، ولو قيل بدل ذلك أن امضوا وانطلقوا لكان أبلغ وأحسن .

(١) العشنق والعشانق (كعملس وعلابط) الطويل ليس بضخم ولا مثقل .

(٢) العشنط (كعشنق) التار الظريف الحسن الجسم ، وقد وردت هذه الكلمة فى (ص) محرفة إلى عنشط فى صلب الكتاب وهامشه .

(٣) فى الأصل السهلب ولم ترد فى كتب اللغة .

(٤) [يوسف ١٢/١٧] . (٥) [يوسف ١٢/٦٥] .

(٦) [ص ٣٨/٦] .

وكقوله : ﴿ هَلَكَ عَنِّى سلطانِيهْ ﴾[١] وإنما يستعمل لفظ الهلاك فى الأعيان والأشخاص كقوله : هلك زيد ، وهلك مال عمرو ونحوهما ، فأما الأمور التى هى معان وليست بأعيان ولا أشخاص فلا يكادون يستعملونه فيها . ولو قال قائل : هلك عن فلان علمه أو هلك جاهه على معنى ذهب علمه وجاهه لكان مستقبحاً غير مستحسن. وكقوله سبحانه : ﴿ وإنهُ لِحُبِّ الخيرِ لشديد ﴾[٢] وأنت لا تسمع فصيحاً يقول : أنا لحب زيد شديد ، وإنما وجه الكلام وصحته أن يقال : أنا شديد الحب لزيد ، والمال ، ونحوه . وكقوله سبحانه : ﴿ والذينَ هُمْ للزكاةِ فاعِلُون ﴾[٣] ولا يقول أحد من الناس : فعل زيد الزكاة ، إنما يقال : زكى الرجل ماله ، وأدى زكاة ماله ، أو نحو ذلك من الكلام . وكقوله سبحانه : ﴿ إنَّ الذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالحاتِ سيَجْعلُ لَهُمُ الرحْمَنُ وُدًّا ﴾[٤] ، ومن الذى يقول : جعلت لفلان ودًّا وحبًّا بمعنى أحببته ؟ ، وإنما يقول وددته وأحببته ، أو بذلت له ودى . أو نحو ذلك من القول . وكقوله سبحانه : ﴿ قُلْ عَسىَ أن يكونَ رَدِفَ لكُمْ بعضُ الذى تَستَعْجِلُونَ ﴾[٥] ، وإنما هو ردفه يردفه من غير إدخال اللام . وكقوله سبحانه : ﴿ ومن يُرِد فيه بإلحاد بظُلْم ﴾[٦] . وكقوله سبحانه : ﴿ أوَ لم يروْا أنَّ الله الذى خلق السماواتِ والأرضَ ولم يَعْيَ بخَلقِهنَّ بقادرٍ ﴾[٧] فأدخل الباء فى قوله بإلحاد وفى قوله بقادر ، وهى لاموضع لها هاهنا[٨] . ولو قيل : ومن يرد فيه إلحاداً بظلم ، وقيل : قادر على أن يحيى الموتى كان كلاماً صحيحاً لا يشكل معناه ولا يشتبه . ولو جاز إدخال الباء فى قوله : بقادر لجاز أن يقال : ظننت أن زيداً بخارج ، وهذا غير جائز البتة

---

(١) [الحاقة ٦٩/٢٩] .
(٢) [العاديات ١٠٠/٨] .
(٣) [المؤمنون ٢٣/٤] .
(٤) [مريم ١٩/٩٦]
(٥) [النمل ٢٧/٧٢] .
(٦) [الحج ٢٢/٢٥] .
(٧) [الأحقاف ٤٦/٣٣] .
(٨) نقلها (ص) هنا

قالوا : ومما يعرض فيه من سوء التأليف ومن نسق الكلام على ماينبو عنه ولا يليق به قوله سبحانه : ﴿كما أخرجَكَ ربُّكَ من بيْتِكَ بالحقِّ وإنَّ فريقاً من المؤمنين لكارهُونَ﴾[1] عقيب قوله : ﴿أولئك هُمُ المؤمِنُونَ حقًّا . لهم درجاتٌ عِنْدَ ربِّهم ومغفرةٌ ورزقٌ كريم﴾[2] وكما [في] تشبيه شيء بشيء ولم يتقدم من[3] أول الكلام ما يشبه به ما تأخر منه . وكقوله سبحانه : ﴿وقلْ إنِى أنا النذيرُ المبينُ كما أنزَلْنَا عَلَى المقْتَسِمِينَ الذين جَعَلوا القرآنَ عِضِين[4]﴾ وقوله تعالى : ﴿كما أرسَلْنَا فِيكمْ رسُولاً مِنكُمْ[5]﴾ الآية .

قالوا : وقد يوجد فى القرآن الحذف الكثير والاختصار الذى يشكل معه وجه الكلام ومعناه كقوله سبحانه : ﴿وَلو أنَّ قرآناً سُيِّرَتْ به الجبالُ أو قُطِّعَتْ به الأرضُ أو كُلِّمَ به الموتَى[6]﴾ الآية ثم لم يذكر جوابه ، وفى ذلك تبيين الكلام و إبطال فائدته . وكقوله سبحانه : ﴿حَتَّى إذا جاءوها وفُتِحَتْ أبوابُها[7]﴾ الآية ونظائرها . ثم قد يوجد فيه على العكس منه التكرار المضاعف كقوله سبحانه فى سورة الرحمن : ﴿فبأىِّ آلاء ربِّكما تُكذِّبانِ﴾ وفى سورة المرسلات : ﴿ويلٌ يومئذٍ للمُكذِّبين﴾ ، وليس واحد من المذهبين بالمحمود عند أهل اللسان ، ولا بالمعدود فى النوع الأفضل من طَبقات البيان . وقد يدخل بين الكلامين ما ليس من جنسهما ولا قبيلهما كقوله سبحانه : ﴿لا تُحركْ بهِ لسانَكَ لتعجَلَ به إنَّ عَلَيْنا جَمْعَه وقُرآنَه فإذا قَرأْناه فاتَّبِعْ قُرآنَه ثُمَّ إنَّ عَلينا بيانه[8]﴾ عقيب قوله : ﴿بَلِ الإنسانُ على نَفْسِهِ بَصيرة ، وَلو ألْقَى مَعَاذِيرَه﴾ بين يدى قوله : ﴿كلَّا بلْ تُحِبُّونَ العاجِلَة وتَذَرُونَ

(١) [الأنفال ٨/٥] .
(٢) [الأنفال ٨/٤] .
(٣) نقلها (ص) فى
(٤) [الحجر ١٥/٨٩ – ٩١] .
(٥) [البقرة ٢/١٥١] .
(٦) [الرعد ١٣/٣١] .
(٧) [الزمر ٣٩/٧٣] .
(٨) [القيامة ٧٥/١٩] .

الآخِرة ﴾ ولا ذلك بالمستحسن ولا بالمختار عند أهل البلاغة وأرباب البيان ، والأحسن أن يكون الكلام مفصلاً مقسوماً على أبوابه ، وأن يكون لكل نوع منه حيز وقبيل لا يدخل فى قبيل غيره .

قالوا : ولو كانت سور القرآن على هذا الترتيب فتكون أخبار الأُمم وأقاصيصهم فى سورة ، والمواعظ والأمثال فى سورة ، والأحكام فى أخرى لكان ذلك أحسن فى الترتيب ، وأعون على الحفظ ، وأدل على المراد ؛ فى أمور غير هذه يكثر تعدادها .

الجواب : أن القول فى وجود ألفاظ القرآن و بلاغتها على النعت الذى وصفناه صحيح لا ينكره إلا جاهل أو معاند ، وليس الأمر فى معانى هذه الآى على ما تأولوه ولا المراد فى أكثرها على ما ظنوه وتوهموه : فأما قوله تعالى : ﴿ فأَكَلَهُ الذِّئبُ ﴾ فإن الافتراس معناه فى فعل السبع القتل حسب ، وأصل الفَرْس دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلاً وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلاً ولا عظماً ، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه ، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل ؛ على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال فى الذئب وغيره من السباع . وحكى ابن السِّكّيت فى ألفاظ العرب قولهم : أكل الذئب الشاة فما ترك منها تامورا[1] ، وقال بعض شعرائهم[2] .

---

(١) التامور : الوعاء والنفس وحياتها ، والقلب وحبته وحياته ودمه ، أو الدم . . . إلخ

(٢) ينسب البيت للفرزدق ، وفى بعض المراجع لزينب بنت الطثرية . راجع : اللسان ١٣/٢٠٤ ، التنبيه ٣٦ ، الأغانى ٧/١٢٣ ، حماسة البحترى ٣٩٦ ، ويروى للفرزدق بيت قريب فى نفس المعنى (راجع الحيوان ٦/٢٩٨ ، المعانى الكبير ١/٢٨٥ . ويقول الجاحظ : (الحيوان ط هارون ٧/٦٣) : الذئب لا يطمع فيه صاحبه فإذا دمى وثب عليه صاحبه فأكله .

فَتًى لَيْسَ لابْنِ العَمِّ كالذئبِ إن رأى ... بِصَاحِبِه يوماً دماً فَهوَ آكِلُهُ

وقال آخر[1] :

أبا خُرَاشَةَ أمَّا أنتَ ذا نَفَرٍ ... فإنَّ قَومِيَ لم تأكُلُهُم الضَّبُعُ

وفى حديث عتبة بن أبى لهب أنه لما دعا عليه السلام فقال : اللهم سلط عليه كلباً من كلابك ، فخرج فى تَجْر إلى الشام ، فنزل فى بعض المنازل ، فجاء الأسد وأطاف بهم فجعل عتبة يقول : أكلنى السبع ، فلما كان فى بعض الليل علا عليه فدغ رأسه . وقد يتوسع فى ذلك حتى يجعل العقر أكلاً وكذلك اللدغ واللسع . أنا أبو عمر قال : أنا أبو العباس عن ابن الأعرابى عن أبى المكارم قال : مررت بمنهال وعلى مشفيره صنبور بيده شوشب فقلت لأمه : أدركى القامة لا تأكُلهُ الهامة . قال أبو العباس : الشوشب العقرب والقامة الصبى الصغير . وحكى أيضاً عن بعض الأعراب أكلونى البراغيث ؛ فجعل قرص البرغوث أكلاً . ومثل هذا فى الكلام كثير[2] .

وأما قوله سبحانه : ﴿ ونزدَادُ كيْلَ بَعيرٍ ، ذَلِكَ كيْلٌ يسيرٌ[3] ﴾ فإن معنى الكيل المقرون بذكر البعير المكيل ، والمصادر توضع موضع الأسماء ، كقولهم : هذا درهم ضرب الأمير وهذا ثوبٌ نسج اليمن ، أى مضروب الأمير ونسيج اليمن ، والمعنى أنا نزداد من الميرة المكيلة إذا صحبَنا أخونا حمل بعير[4] ؛ فإنه كان لكل رأس منهم جمل واحد لا يزيده على ذلك لعزة الطعام ، فكان ذلك فى السنين السبع القحطة ، وكانوا لا يجدون الطعام إلا عنده ، ولا يتيسر له

---

(١) هو خفاف بن ندبة ، ورواية الحيوان : (أما كنت) ط هارون ٥/٢٤ ، وراجع شرح المفصل ط ليبزج ٢/١١٨٤ والشعر والشعراء ط شاكر ١/٣٠٠ .

(٢) فى ص : ومثل هذا الكلام كثير والأصل ما أثبتناه .

(٣) [يوسف ١٢/٦٥] .

(٤) فى الأصل : حمل به بعير ، والظاهر أن (به) زائدة ، وقد حذفت فى (ص) .

مرامه إلا من قبله فقيل على هذا المعنى : « ذلك كَيلٌ يسيرٌ » أى متيسر لنا إذا تسببنا إلى ذلك باستصحاب أخينا ، واليسير شائع الاستعمال فيما يسهل من الأمور كالعسير فيما يتعذر منها ، ولذلك قيل يُسِّرَ الرجل إذا نُتِجَت مواشيه وكثر أولادها . قال الشاعر :

يَعُدُّ الغِنى من نفسه كُلَّ ليلة أصاب غناها مِن صديق مُيَسِّر[1]

وقال آخر[2] :

هما سَيِّدانا يزعمانِ وإنما يسودانِنا أنْ يَسَّرتْ غنماهما

وقد قيل فى ذلك : كيل يسير أى سريع لا حبس فيه ، وذلك أن القوم كانوا يحبسون على الباب وكان يوسف يقدمهم على غيرهم . وقد قيل إن معنى الكيل هنا السعر . أخبرنى أبو عمر عن أبى العباس قال : والكيل بمعنى السعر ، يقال : كيف الكيل عندكم ؟ أى : كيف السعر ؟ وقد أنشدنا عمر بن أبى عمرو الشيبانى عن أبيه[3] :

فإن تكُ فى كيل اليمامة عسرةٌ فما كيلُ مَيَّا فَارِقين[4] بأعسَرَا

وأما قوله سبحانه : ﴿ أنِ امْشُوا واصْبرُوا على آلهتكم ﴾[5] وقول من زعم أنه لو قيل بدله : امضوا وانطلقوا كان أبلغ على الأمر على ما زعمه ، بل المشى فى هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى ، وذلك لأنه إنما قصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجية المعهودة فى غير انزعاج منهم ولا انتقال عن الأمر الأول ، وذلك

---

(١) يسر الرجل تيسيراً إذا سهلت ولادة إبله وغنمه . والغنم كثر لبنها أو نسلها

(٢) هو أبو أسيدة الدبيرى كما فى اللسان ط بولاق ٧ / ١٥٩ . وينشد قبله بيتاً آخر :

إن لنا شيخين لا ينفعاننا غنيين لا يجدى علينا غناهما

(٣) البيت يرويه ياقوت فى معجم البلدان ٨ / ٢١٤ وينسبه إلى بعض الشعراء

(٤) ميافارقين مدينة بديار بكر

(٥) [ص ٣٨ / ٦]

أشبه بالثبات والصبر المأمور به فى قوله : ﴿ واصْبِرُوا على آلهتكم ﴾ والمعنى كأنهم قالوا: امشوا على هينتكم و إلى مهوى أموركم ، ولا تعرجوا على قوله : ولا تبالوا به. وفى قوله : امضوا وانطلقوا زيادة انزعاج ليس فى قوله امشوا ، والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه ، وقيل : بل المشى ها هنا معناه التوفر فى العدد والاجتماع للنصرة دون المشى الذى هو نقل الأقدام ، من قول العرب : مشى الرجل إذا كثر ولده . وأنشدوا :

والشاةُ لا تَمشِى على الهَمَلَّعِ

أى لا يكثر نتاجها ، والهَمَلَّعُ الذئب . وأما قوله سبحانه : ﴿ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَانِيَهْ ﴾ وزعمهم أن الهلاك لا يستعمل إلا فى تلف الأعيان فإنهم ما زادوا على أن عابوا أفصح الكلام وأبلغه ، وقد تكون الاستعارة فى بعض المواضع أبلغ من الحقيقة كقوله عز وجل : ﴿ وآيةٌ لهمُ الليلُ نَسْلَخُ منه النهار ﴾[1] والسلخ ها هنا مستعار وهو أبلغ منه لو قال نخرج منه النهار و إن كان هو الحقيقة . وكذلك قوله سبحانه : ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾ هو أبلغ من قوله : فاعمل بما تؤمر و إن كان هو الحقيقة ، والصدع مستعار ، و إنما يكون ذلك فى الزجاج ونحوه من فلق الأرض ، ومعناه المبالغة فيما أمر به حتى يؤثر فى النفوس والقلوب تأثير الصدع فى الزجاج ونحوه ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَانيه ﴾ وذلك أن الذهاب قد يكون على مراصدة العود ، وليس مع الهلاك بقيا ولا رجعى ، وقد قيل إن معنى السلطان ها هنا الحجة والبرهان .

وأما قوله سبحانه : ﴿ و إنه لِحُبِّ الخَيْرِ لشَدِيد ﴾ وأن الشديد معناه ها هنا البخيل ، و يقال : رجل شديد ومتشدد أى بخيل . قال طرفة[2] :

أرى الموتَ يعتَامُ النفوسَ و يصطَفِى عَقيلةَ مَالِ الفَاحِش المُتَشَدِّدِ

---

(١) [يس ٣٦/٣٧] .

(٢) من المعلقة راجع ديوان طرفة ص ٣١ ، والعقد الثمين ٥٨ وروايته : يعتام الكرام .

واللام فى قوله : (لحب الخير) بمعنى لأجل حب الخير وهو المال لبخيل .

وأما قوله عز وجل : ﴿ والذين هُمْ للزكاة فاعلون ﴾ وقولهم إن المستعمل فى الزكاة المعروض لها من الألفاظ ، الأداء والإيتاء والإعطاء ، ونحوها كقولك : أدى فلان زكاة ماله وآتاها وأعطاها ، أو زكى ماله ، ولا يقال : فعل فلان الزكاة ، ولا يعرف ذلك فى كلام أحد . فالجواب أن هذه العبارات لا تستوى فى مراد هذه الآية ، وإنما تفيد حصول الاسم فقط ، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها حسب . ومعنى الكلام ومراده المبالغة فى أدائها والمواظبة عليه حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم ، فيصير أداء الزكاة فعلا لهم مضافاً إليهم يُعرفون به ، فهم له فاعلون . وهذا المعنى لا يستفاد على الكمال إلا بهذه العبارة ، فهى إذاً أولى العبارات وأبلغها فى هذا المعنى . وقد قيل إن معنى الزكاة ها هنا العمل الصالح الزاكى ، يريد — والله أعلم — والذين هم للأعمال الصالحة والأفعال الزاكية فاعلون .

وأما قوله عز وجل : ﴿ سَيجعلُ لهم الرحْمَنُ وُدًّا ﴾ وإنكارهم قول من يقول جعلت لفلان ودا بمعنى ودوته فإنهم قد غلطوا فى تأويل هذا الكلام ، وذهبوا عن المراد فيه ، وإنما المعنى أن الله سيجعل لهم فى قلوب المؤمنين ، أى يخلق لهم فى صدور المؤمنين مودة ، ويغرس لهم فيها محبة ، كقوله عز وجل : ﴿ والله جَعَل لكُمْ منْ أنفُسِكُمْ أزوَاجًا ﴾[1] أى خلق .

وأما قوله سبحانه : ﴿ رَدِفَ لكم ﴾ فإنهما لغتان فصيحتان : ردفته وردفت له كما تقول : نصحته ونصحت له . وأما قوله سبحانه : ﴿ ومن يُردْ فيه بإلحادٍ بظُلْمٍ ﴾[2] ودخول الباء فيه فإن هذا الحرف كثيراً ما يوجد فى كلام العرب الأول الذى نزل القرآن به ، وإن كان يعز وجوده فى كلام المتأخرين . وأخبرنى

---

(١) (النحل ١٦/٧٢) .   (٢) (الحج ٢٢/٢٥) .

الحسن بن عبد الرحيم عن أبى خليفة عن محمد بن سَلام الجمحى قال : قال أبو عمرو ابن العلاء : اللسان الذى نزل به القرآن وتكلمت به العرب على عهد النبى صلى الله عليه وسلم عربية أخرى عن كلامنا هذا . وقد زعم بعضهم أن كلام العرب كان باقيا على نجره الأول وعلى سنخ طبعه الأقدم إلى زمان بنى أمية ثم دخله الخلل فاختل منه أشياء ، ولذلك قال أبو عمرو حين أنشد قول امرىء القيس[1] :

نطعنهم سُلْكَى ومخلوجَةً   كرَّكَ لامين على نابلِ

ذهب من يحسن هذا الكلام . وأخبرنى أبو عمر عن أبى الحسن العباس عمن ذكره أن أبا عمرو أنشد قول الحارث بن حلزة[2] :

زَعَمُوا أن كلَّ من ضَرب العَيْرَ مَوالٍ لنا وأنا الولاء

فقال : ذهب من يحسن هذا الكلام . قلت : ولهذا صار العلماء لا يحتجون بشعر المحدثين ولا يستشهدون به كبشار بن برد والحسن بن هانئ ودعبل والعَتَّابى وأحزابهم من فصحاء الشعراء والمتقدمين فى صنعة الشعر ونجره . وإنما يرجعون فى الاستشهاد إلى شعراء الجاهلية وإلى المخضرمين ، وذلك لعلمهم بما دخل الكلام فى الزمان المتأخر من الخلل والاستحالة عن رسمه الأول . فمن لم يقف على هذه الأسباب ثم قاس ما جمعه من تلاد الكلام الأول واعتبره بما وجد عليه كلام الأنشاء[3] المتأخرين عَىَّ بكثير من الكلام وأنكره ، وأما من تبحر فى كلام العرب وعرف أساليبه الواسعة ووقف على مذاهبه القديمة فإنه إذا ورد عليه منها

---

(١) ويروى فى اللسان ٣٢٨/١٢ : كر كلامين ، قال : وصفه بسرعة الطعن وشبهه بمن يدفع الريشة إلى النبال ، وشعراء النصرانية ١٨/١ : لغتك لأمين على النابل ، وقد أثبته ص) : كسرك الأمين على نابل وهو خطأ .

(٢) البيت من معلقته .

(٣) هذه اللفظة (الأنشاء) غير واضحة ، وقد وردت العبارة فى ص «كلام الإنشا من المتأخرين» .

ما يخالف المعهود من لغة أهل زمانه لم يسرع إلى النكير فيه والتلحين . أنا أبو عمر عن أبى العباس قال : قال ابن الخطاب : أنحى الناس من لم يُلَحِّن أحدًا . وسمعت ابن أبى هريرة يحكى عن أبى العباس بن سريج قال : سأل رجل بعض العلماء عن قول الله عز وجل : ﴿ لا أُقْسِمُ بِهذَا البلد ﴾(١) فأخبر أنه لا يقسم ، ثم أقسم به فى قوله : ﴿ والتين والزيتُونِ وطُورِ سِينِينَ وهَذَا البَلَدِ الأَمِين لقد خَلَقْنَا ﴾(٢) فقال له ابن سريج : أى الأمرين أحب إليك ؛ أجيبك ثم أقطعك ، أو أقطعك ثم أجيبك ؟ قال : لا بل اقطعنى ثم أجبنى . فقال له : أعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرة رجال و بين ظهرانى قوم كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزا ، وعليه مطعنا فلو كان هذا عندهم(٣) مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه ، ولكن القوم علموا وجهلت ، فلم ينكروا منه ما أنكرت ، ثم قال له إن العرب قد تدخل لا فى أثناء كلامها وتلغى معناها ، كقول الشاعر :

فى بئر لا حُور(٤) سرى وما شَعَرْ

يريد فى بئر حور سرى وما شعر . وأخبرنى أبو عمر عن أبى العباس عن ابن الأعرابى قال : العرب تذكر لا وتلغيه وتضمر لا وتستعمله ، وأنشد فى الأول قوله :

فى بئر لا حور سرى وما شعر

وفى الآخر قول الشاعر :

أُوصِيكَ أَنْ تَحْمَدكَ الأَقَارِبُ ... أو يَرْجِعَ المسكين وهو خائبُ

---

(١) (البلد ٩٠/١) . (٢) (التين ٩٥/١–٤) . (٣) سقطت لفظة (عندهم) فى ص

(٤) حار إلى الشيء وعن الشيء رجع حورا وحؤورا ، وقول العجاج فى بئر لاحور سرى وما شعر أراد فى بئر لا حؤور فأسكن الواو الأولى وحذفها لسكونها وسكون الثانية بعدها . ولا هنا صلة فى رأى الأزهرى وعند الفراء أنها قائمة صحيحة والمعنى فى بئر ماء لا يحير عليه شيئاً [راجع اللسان ٢٩٦/٥ مادة حور] .

يريد أوصيك ألا يرجع المسكين خائباً :

قلت : فهذا وما أشبهه زيادات حروف فى مواضع من الكلام وحذف حروف فى أماكن أخر منها ، إنما جاءت على نهج لغتهم الأولى قبل أن يدخلها التغيير ، ثم صار المتأخرون إلى ترك استعمالها فى كلامهم . فافهم هذا الباب ، فإنك إذا أحكمت معرفته استفدت علماً كثيراً وسقطت عنك مئونة عظيمة ، وزال عنك ريب القلب ، وتخلصت من شغب الخصم ، ولا قوة إلا بالله .

ونعود إلى الجواب عن قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فيهِ بإلحادٍ بِظُلْمٍ ﴾ فنقول إن الباء كانت زائدة .

والمعنى : ومن يرد فيه إلحاداً بظلم ، والباء قد تزاد فى مواضع من الكلام ولا يتغير به المعنى .

كقولك : أخذت الشيء وأخذت به ، وكقول الشاعر[1] :

نضْربُ بالسيفِ ونرجُو بالفَرَج

وكقول الآخر[2] :

هُنَّ الحرائرُ لا رباتُ أحمرةٍ سودُ المحاجر لا يقْرأْنَ بالسُّوَرِ

يقال : قرأت البقرة ، وقرأت بالبقرة . وقد قرأ غير واحد من القراء : ﴿ تُنْبِتُ بالدُّهْنِ ﴾ بضم التاء منهم ابن كثير وأبو عمرو ، وزعم بعضهم أن معناه تنبت الدهنَ ، وقال بعضهم تنبت وفيها دهن كما يقال : جاء زيد بالسيف ، أى جاء ومعه السيف ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ أو لم يروا أن الله الذى خَلَقَ السمَاوَاتِ

---

(١) من شواهد المغنى ، راجع شرح الشواهد للسيوطى ١١٤ ، وشطره الأول : نحن بنى ضبة أصحاب الفلج .

(٢) هو الراعى النميرى (عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل) ، من شواهد المغنى ، راجع الشرح ١١٦ .

والأرضَ ولم يَعْىَ بخَلْقِهِنّ بقادر . . .[١]﴾ المعنى قادر على أن يحيى الموتى ، قالوا : وإنما تدخل الباء فى هذا المعنى مع حرف الجحد كقوله : ﴿أليسَ ذلكَ بقادرٍ على أن يحيى الموتى[٢]﴾ وقد ضارع ألم فى معنى الجحد أليس ، فألحق بحكمه . قالوا : ودخول أنْ إنما هو توكيد للكلام . وَأنشد الفراء فى مثل هذا الباء[٣] :

فما رجعت بخائبةٍ ركابٌ حكيمُ بنُ المسيب منتهاهَا

قال : فادخل الباء ، قال : وتقول : ما أظنك بقائم ، فإذا حذفت الباء نصبت الذى كانت فيه بما تُعمل فيه من الفعل .

وأما قوله سبحانه : ﴿كما أخرجَك ربُّك من بيتِكَ بالحقّ . . ﴾ الآية ففيه وجوه ذهب إليها أهل التفسير والتأويل ، كلها محتملة ، أيها اعتمدت وَعلّقْتَ عليه الكاف حملها وصح الكلام عليه . قال بعضهم إن الله سبحانه أمر رسوله أن يمضى لأمره فى الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره فى خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون ، وذلك أنهم فى يوم بدر اختلفوا فى الأنفال ، وحاجوا النبى صلى الله عليه وسلم وجادلوه ، فكره كثير منهم ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النفل فأنزل الله تعالى الآية ، وأنفذ أمره فيها ، وأمرهم أن يتقوا الله ، وأن يطيعوه ، ولا يعترضوا عليه فيما يفعله من شىء فيما بعد إن كانوا مؤمنين ، ووصف المؤمنين ثم قال : ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لـكارهون﴾ ، يريدون أن كراهتهم لما فعلته فى الغنائم ككراهتهم فى الخروج معك وقد حمدوا عاقبته فليصبروا[٤] فى هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته كذلك . وقيل معناه : أولئكَ هُم المؤمِنُونَ حقًّا كما أخرَجَكَ ربُّكَ مِنْ بيتِكَ بالحقِّ كقوله : ﴿فوربِّ السماء والأرْضِ إنه لحقٌّ مِثلَ

---

(١) [الأحقاف ٤٦/٣٣] . (٢) [القيامة ٧٥/٤٠] .

(٣) راجع شرح شواهد المغنى ١١٧ .

(٤) سقطت من (ص) العبارة : « فليصبروا فى هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته » .

ما أنكم تَنْطِقُون[١] ﴾ . وقيل « كما »[٢] صفة لفعل مضمر وأن تأويله : افعل في الغنائم كما فعلت في الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك ، كقوله سبحانه : ﴿ كما أرسلنا فِيكُمْ رسُولاً مِنكُم ﴾ معناه : كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول فيكم من أنفسكم كذلك أتم نعمتي عليكم » .

وأما قوله سبحانه : ﴿ كما أنزلنا على المُقتَسِمِينَ[٣] ﴾ فإن فيه محذوفاً يدل ظاهر الكلام عليه كأنه قال : أنا النذير المبين عقوبة أو عذاباً ، أي كما أنزلنا أي مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عِضين . فإن قيل : أو ليس وإن توجه الكلام وصح على الوجه الذي ذكرتموه في معنى قوله سبحانه : ﴿ كما أخرجَكَ ربُّكَ من بيتِكَ بالحقِّ ﴾ فقد دخله من الانتشار بتفرق أجزائه وتباعد ما بين فصوله ما أخرجه من حسن النظم الذي وصفتموه به ؟ قيل : لا ، وذلك لأنه لم يدخل بينه وبين أول ما يتصل به . إنما قال : ﴿ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرسُولَهُ إن كنتم مؤمنين ﴾ ثم وصف هذا الإيمان وحقيقته إذ كان هذا القسم يقع على أمر ذي شعب وأجزاء ، يلزم أدناه من ذلك ما يلزم أقصاه ، فلو لم يستوفه بالصفة الجامعة له[٤] لم يبن معه المراد ، ثم عطف بالكلام على أول الفصل فقال : ﴿ كما أخرجَكَ ربُّكَ من بيتكَ بالحقِّ وإنَّ فريقاً من المؤمنين لكارهُون ﴾ . فشبه كراهتهم ما جرى في أمر الأنفال وقسمها بالكراهة في مخرجه من بيته . وكل ما لا يتم الكلام إلا به من صفة وصلة فهو كنفس الكلام . فإن قيل : فما معنى قوله : ﴿ لا تُحرِّكْ به لِسانَكَ لتَعْجَلَ به ﴾ . الآية ؟ وقد اكتنفه من جانبيه قوله سبحانه : ﴿ بل الإنسان على نفسِهِ بصيرة ولو ألقى معاذيره ﴾ وقوله : ﴿ كلاَّ بَلْ تحبون العاجلةَ وتذرونَ الآخِرةَ ﴾ . ولا مناسبة بين الكلامين اللذين اعتوراه .

---

(١) [الذاريات ٥١/٢٣] .

(٢) في الأصل « ما كان » وصححناها كتصحيح (ص) « كما » .

(٣) [الحجر ١٥/٩٠] .

(٤) في (ص) معه .

قيل هذا عارض من حال دعت الحاجةُ إلى ذكره ، لم يجز تركه ولا تأخيره عن وقته ، كقولك للرجل وأنت تحدثه بحديث فيشتغل عنك و يقبل على شيء آخر — أقبل عليّ وأسمع ما أقول ، وافهم عني ، ونحو هذا من الكلام ، ثم تصل حديثك. ولا تكون بذلك خارجاً عن الكلام الأول قاطعاً له ، إنما تكون به مستوصلاً للكلام مستعيداً . وكان رسول الله صلى عليه وسلم أُميًّا لا يقرأ ولا يكتب ، وكان إذا نزل الوحي وسمع القرآن حرك لسانه يستذكر به ، فقيل له تفهمْ ما يوحى إليك ولا تتلقنه بلسانك فإنا نجمعه لك ونحفظه عليك نا الأصم قال نا أبو أمية الطرسوسي قال : حدثني عبيد الله بن موسى قال : حدثني إسرائيل عن أبي إسحٰق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله سبحانه : ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لتَعْجَلَ بِهِ ﴾ قال : كانَ يُحركُ بِهِ لِسَانَهُ مخَافَةَ أن يتفلت منه .

وأما ما عابوه من الحذف والاختصار في قوله سبحانه :﴿ ولو أنَّ قرآنًا سُيِّرت به الجبالُ أو قُطِّعَتْ به الأرضُ أو كُلِّمَ به الموتى ﴾ فإن الإيجاز في موضعه . وحذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة ، و إنما جاز حذف الجواب في ذلك وحسن لأن المذكور منه يدل على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه ، ولأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به ، والمعنى : ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى لكان هذا القرآن . وقد قيل : إن الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب في الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجوابُ لكان مقصوراً على الوجه الذي تناوله الذكر . فحذف الجواب كقوله : لو رأيت علياً بين الصفين ! وهذا أبلغ من الذكر لما وصفنا . وكذلك قوله سبحانه : ﴿ وسِيقَ الذينَ اتقوا رَبَّهُم إلى الجنة زُمَرًا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها . . ﴾ الآية والمعنى كأنه قيل : لما دخلوها حصلوا على النعيم المقيم الذي لا انقطاع له ولا تكدير فيه .

وأما ما عابوه من التكرار فإن تكرر الكلام على ضربين : أحدهما مذموم

وهو ما كان مستغنى عنه غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول ، لأنه حينئذ يكون فضلاً من القول ولغوا . وليس فى القرآن شىء من هذا النوع .

والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصفة ، فإن ترك التكرار فى الموضع الذى يقتضيه، وتدعو الحاجة إليه فيه، بإزاء تكلف الزيادة فى وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار ، وإنما يحتاج إليه ويحسن استعماله فى الأمور المهمة التى قد تعظم العناية بها ، ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها . وقد يقول الرجل لصاحبه فى الحث والتحريض على العمل : عَجّل عجل ، وارم ارم ، كما يكتب فى الأمور المهمّة على ظهور الكتب : مُهم مهم مهم ، ونحوها من الأمور . وكقول الشاعر[1] :

هَلَّا سأَلْتَ جُموعَ كِنْـ ـدَةَ يومَ وَلَّوا أَيْنَ أَيْنَا

وقول الآخر[2]:

يَآل بكرٍ أنشِروا لى كُلَيْبًا يَآل بكرٍ أيْنَ أَيْنَ الفِرارُ

وقد أخبر الله عز وجل بالسبب الذى من أجله كرر الأقاصيص والأخبار فى القرآن فقال سبحانه : ﴿ وَلقد وَصلنا لَهُم القولَ لعلّهم يتذكرون[3] ﴾ . وَقال تعالى : ﴿ وَصرّفنَا فِيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يُحدثُ لهم ذِكراً[4] ﴾ . وأما سورة الرحمن فإن الله سبحانه خاطب بها الثقلين من الإنس والجن ، وعدد عليهم أنواع نعمه التى خلقها لهم فكلما ذكر فصلاً من فصول النعم جدد إقرارهم به واقتضاءهم الشكر عليه ، وهى أنواع مختلفة وفنون شتى ، وكذلك هو فى سورة

---

(١) ينسب إلى عبيد بن الأبرص ، راجع ديوان عبيد ص ٢٨ ط أوربا والصناعتين ط البجاوى وأبو الفضل سنة ١٩٥٢ م ص ١٩٤ .

(٢) هو مهلهل ربيعة راجع الأغانى ط دار الكتب ٥/٥٩ .

(٣) [القصص ٢٨/٥١] .

(٤) [طه ٢٠/١٣] .

« المرسلات » ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها فقدم الوعيد فيها وجدد القول عند ذكر كل حال من أحوالها لتكون أبلغ فى القرآن وأوكد لإقامة الحجة والإعذار ، ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة . فإن قيل : إذا كان المعنى فى تكرير قوله : ﴿ فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ تجديد ذكر النعم فى هذه السورة واقتضاء الشكر عليها ، فما معنى قوله : ﴿ يرسَلُ عليكُما شواظٌ من نارٍ ونحاسٌ فلا تنتصران[1] ﴾ ثم أتبعه قوله : ﴿ فبأيِّ آلاء ربكما تكذِّبانِ ﴾ وأى موضع نعمة ها هنا ؟ وهو إنما يتوعدهم بلهب السعير والدخان المستطير . قيل إن نعمة الله تعالى فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها بإزاء نعمه على ماوعد و بشّر من ثوابه على طاعته ليرغبوا[2] فيها و يحرصوا عليها . و إنما تُحقَّق معرفةُ الشيء بأن يُعتبر بضِدّه ليوقف على حده .

والوعد والوعيد و إن تقابلا فى ذواتهما فإنهما متوازيان فى موضع النعم بالتوقيف على مآل أمرهما والآبانة على مواقع مصيرهما ، وعلى هذا ما قاله بعض حكماء الشعراء :

والحادثاتُ و إنْ أصابَكَ بُؤسُها فهُوَ الَّذِى أنْباكَ كيف نَعيمُها

وأما قولهم: لوكان نزول القرآن على سبيل التفصيل والتقسيم، فيكون لكل نوع من أنواع علومه حَيِّز وقبيل لكان أحسن نظماً وأكثر فائدة ونفعاً . فالجواب : أنه إنما نزل القرآن على هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعانى فى السورة الواحدة وفى الآية المجموعة القليلة العدد لتكون أكثر لفائدته وأعم لنفعه . ولوكان لكل باب منه قبيل ، ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائدته ولكان الواحد من الكفار والمعاندين المنكرين له إذا سمع السورة منه لا يقوم عليه[3] الحجة به إلا

(١) [الرحمن ٥٥/ ٣٥] .
(٢) فى ص فيرغبوا وهو خطأ .
(٣) فى الأصل علينا وقد صححناه « عليه » وكذلك صححه ص

فى النوع الواحد الذى تضمنته السورة الواحدة فقط ، فكان اجتماع المعانى الكثيرة فى السورة الواحدة أوفر حظاً وأجدى نفعاً من التمييز والتفريد للمعنى الذى ذكرناه . والله أعلم .

وقد أحب الله عز وجل أن يمتحن عباده ويبلو طاعتهم واجتهادهم فى جمع المتفرق منه ، وفى تنزيله وترتيبه ، وليرفع الله الذين آمنوا منهم والذين أوتو العلم درجات .

فإن قيل ما أنكرتم أن القوم قد عارضوه ولكنه[1] لم ينقل الينا وغيب عنا ذكره ، وكتم الخبر فيه لما اتسع الإسلام وخافوا على أنفسهم ، فانقطع رسمه وامحى أثره . قيل : هذا سؤال ساقط ، والأمر فيه خارج عما جرت به عادات الناس ، خواصهم وعوامهم من نقل الأخبار ، والتحدث بالأمور التى لها شأن ، وبالنفوس تعلق ، ولها فيها وقع . وكيف يجوز ذلك عليهم فى مثل هذا الأمر العظيم الذى قد انزعجت له القلوب وسار ذكره بين الخافقين ! ولو جاز ذلك فى مثل هذا الشأن مع عظيم خطره وجلالة قدره لجاز أن يكون قد خرج فى ذلك العصر نبى آخر ، وأنبياء ذوو عدد ، وتنزلت عليهم كتب من السماء ، وجاءوا بشرائع مخالفة لهذه الشريعة ، وكتم الخبر فيها فلم يظهر . وهذا مالا يتوهم أن يكون لخروجه من سوم الطباع ومجارى العادات ، فكذلك ما سألونا عنه .

فإن قيل : ما أنكرتم أن المعارضة قد حصلت منهم لبعضه ، وهو ما بلغ مقداره عدد الآى من بعض السور القصار ، نحو ما حكى عن مسيلمة من قوله : « ياضفدع نقى كم تنقين ، لا الماء تكدرين ولا الوارد تنفرين . » وكما حكى عن بعضهم من قوله : « ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى ، أخرج منها نسمة تسعى ،

---

(١) علق (ص) على هذه العبارة بهامش جاء فيه : (كذا بالأصل ، وفى العبارة حذف تقديره : حاصل ، أو واقع ، ولكنه لم ينقل إلينا . . . إلخ) ، وعبارة الأصل مستقيمة لا تحتاج إلى مثل هذا التقدير ولفظة « ما » فيها نافية وليست موصولة .

بين شراسيف وحشى . » وكما قال آخر منهم : « الفيل ، وما الفيل ، وما أدراك ما الفيل . له مشفر طويل ، وذنب أثيل ، وما ذاك من خلْق ربنا بقليل » .

قيل : أما قول مسيلمة فى الضفدع فمعلوم أنه كلام خال من كل فائدة ، لا لفظه صحيح ، ولا معناه مستقيم ، ولا فيه شىء من الشرائط الثلاث التى هى أركان البلاغة ، وإنما تكلف هذا الكلام الغث لأجل ما فيه من السجع . والساجع عادته أن يجعل المعانى تابعة لسجعه ولا يبالى بما يتكلم به إذا استوت أساجيعه واطردت .

ولخلو هذا الكلام من كل نوع من الفوائد قال أبو بكر رضى الله عنه حين طرقت[1] سمعه : أشهد أن هذا الكلام لم يخرج من بال . وأخبرنى ابن الفارسى محمد بن القاسم بن الحكم قال : أخبرنى أبى قال أخبرنى ابراهيم بن هانىء قال : أخبرنى يحيى بن بكير قال : أخبرنى الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن سعيد بن نشيط قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص إلى البحرين ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو ثَمَّ . قال عمرو : فأقبلت حتى مررت على مسيلمة فأعطانى الأمان ثم قال : إن محمدا أُرسل فى جسيم الأمور وأرسلت فى المحقرات . فقلت : أعرض على ما تقول . فقال : ياضفدع نقى فإنك نعم ما تنقين . لاواردا تنفرين ، ولاماء تكدرين ، يا وَبْرُ يا وَبْرُ[2] ، يدان وصدر ، وسائرك حضر[3] نفر . ثم أتى أناس يختصمون إليه فى نخل قطعها[4] بعضُهم لبعض فتسَجَّى بقطيفة ثم كشف رأسه فقال : « والليل الأدهم ، والذئب الأسحم ، ماجاء بنو أبى مسلم من مَحْرَمْ » ثم تَسجَّى الثانية فقال : « والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ما حرمته رطبا إلا كحرمته يابس » ،

---

(١) فى (ص) : طرق .   (٢) الوبر دويبة كالسنور .
(٣) ذكر (ص) أن ابن كثير أورد هذه القصة وفيها : وسيرك حفر ونقر .
(٤) فى الأصل : أقطعها .

قدموا فلا أرى عليكم فيما صنعتم شيئاً . قال : قال عمرو : أما والله إنك تعلم و إنا لنعلم أنك من الكاذبين . فتوعدنى .

قلت : صدق عمرو . هل يخالج أحداً شك فى ضلالة من هذا سبيله ، وسقوط من هذا برهانه ودليله ؟ ! . وأى بلاغة فى هذا الكلام ؟ ، وأى معنى تحته ، وأى حكمة فيه حتى يتوهم أن فيه معارضة للقرآن أو مباراة له على وجه من الوجوه ؟ . ولكن البائس أعلم بنفسه حين يقول أرسلت فى المحقرات ، ولا يراد أحقر مما جاء به وأقل . ولعل بعض ما جاء به أبو الينبعى[١] ، وأبو العبَرْ والطرمىُّ وأضرابهم من السخافات أشف منه وأخف على السمع . وما أشبه الأمر فى هذا بما حكى لنا عن أبى عمرو بن العلاء : حدثنى محمد بن الحسين بن عاصم قال : حدثنى محمد بن الصباح المازنى قال : حدثنى عبد الله بن الهيثم نا الأصمعى قال : أنشد رجل أبا عمرو ابن العلاء شعراً رديئا فقال : هذا شبه شعر فلان :

حـدارجا حدارجا سبعين فرخا دارجا

قال : وأنشد رجل آخر شعراً رديئا فَهًّا[٢] فقال : هذا يشبه شعر بشار[٣] :

حبـابة ربة البيت تصب الخل فى الزيت

لهـا سبع دجاجات وديك حسن الصوت

وأما قول الآخر : الفيل وما الفيل وما أدراك ما الفيل ، وقول صاحب[٤] ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى . . . فإن كل واحد من هذين الكلامين

---

(١) وهو رجل هازل خليع .

(٢) فى الأصل فيها وقد قرأها (ص) تفيها وصوبناها فها ومعناها عيياً .

(٣) البيتان فى الأغانى ط دار الكتب ١٦٣/٣ ورواية البيت الأول : ربابة ربة البيت .

(٤) قرأها (ص) «صاحبه» والأصل أصح .

مع قصور آيه[١] وقصر معانيه خال من أوصاف المعارضات وشروطها ، وإنما هو استراق واقتطاع من عرض كلام القرآن واحتذاء لبعض أمثلة نظومه ، وكلا لن يبلغوا شأوه أو يصيبوا فى شيء من ذلك حذوه .

وسبيل من عارض صاحبه فى خطبة أو شعر أن ينشىء له كلاماً جديداً ويحدث له معنى بديعا ، فيجاريه فى لفظه ويباريه فى معناه ليوازن بين الكلامين فيحكم بالفلج لمن أبر منها على صاحبه، وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه فينسف منه ثم يبدل كلمة مكان كلمة فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق ، ثم يزعم أنه واقفه موقف المعارضين . وإنما المعارضة على أحد وجوه :

منها أن يتبارى الرجلان فى شعر أو خطبة أو محاورة فيأتى كل واحد منهما بأمر محدث من وصف ما تنازعاه وبيان ما تباريا فيه يوازى بذلك صاحبه أو يزيد عليه ، فيفصل الحكم عند ذلك بينهما بما يوجبه النظر من التساوى والتفاضل، نحو ما تنازعه امرؤ القيس وعلقمة بن عبدة من وصف الفرس فى قصيدتيهما المشهورتين ، فافتتح امرؤ القيس قصيدته بقوله[٢] :

خَلِيلَيَّ مُرَّا بِي على أمِّ جُنْدَبِ

فلما وصلا إلى ذكر الفرس وسرعة ركضه قال :

فللزجر أُلهوبٌ وللسَّاقِ دِرةٌ ... وللسَّوطِ منه وقْعُ أهوجَ مُنْعِبِ[٣]

---

(١) الأصل واضح كما أثبتناه ولكن (ص) قرأها « رأيه » .

(٢) راجع القصة والأبيات فى شرح ديوان امرىء القيس لأبى بكر عاصم بن أيوب ط هندية سنة ١٣٢٤ هـ ص ٧٢ والموشح للمرزبانى ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ بروايات مختلفة .

(٣) هكذا فى الأصل ويروى : وقع أخرج مهذب : والأخرج الظليم وهو ذكر النعام ، ومهذب مسرع فى عدوه وفى الديوان البيت :

فللساق ألهوب وللسوط درة ... وللزجر منه وقع أهوج منعب

والأهوج الأحمق ، والهوجاء السريعة ، والمنعب الذى يستعين بنعقه .

وابتدأ علقمة قصيدته بقوله[١] :

ذَهبْتَ مِنَ الهِجْرانِ فى غيرِ مَذْهَبِ

فلما صار إلى ذكر الفرس وركضه قال :

تُمَنِّى على آثارهِنَّ بحاصِبٍ وغيبةِ شؤبوبٍ من الشّدِّ ملهبِ
فأدرَكهُنّ ثانيا من عنانه يَمرُّ كرَّ الرائح المتَحَلِّبِ[٢]

وكانا قد حكما بينهما امرأةَ امرئ القيس ، فقالت لزوجها : علقمة أشعر منك ، فقال : وكيف ذلك ؟ قالت : لأنه وصف الفرس بماذا[٣] درك الطريدة من غير أن يجهده أو يكده ، وأنت مريت فرسك بالزجر وشدة التحريك والضرب . فغضب عند ذلك وطلقها .

ونحو هذا معارضة الحارث بن التوأم اليشكرى إياه فى إجازة أبيات : أخبرنى محمد بن الحسين بن عاصم قال أخبرنى محمد الصباح المازنى قال : أخبرنى عبيد الله ابن محمد الحنفى قال : أخبرنى محمد بن سلام عن أبى عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء قال : كان امرؤ القيس ينازع كل من قيل إنه يقول شعراً ، فنازع الحرث ابن التوأم ، فقال أمرؤ القيس[٤] :

أحار ترى بُرْيقاً هب وهنا

---

(١) العقيدة فى ديوان علقمة فن مجموعة دواوين خمسة ص ١٣٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ١٣٤ ورواية الشطر : يمر كر رائح متحلب .

(٣) العبارة غير واضحة هنا وهى فى المصادر واضحة (راجع مثلا الموشح ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠) . فقالت لامرىء القيس : هو أشعر منك ، رأيتك ضربت فرسك بسوطك وحركته بساقك ورأيته أدرك الصيد ثانياً من عنانه .

(٤) راجع شرح ديوان امرىء القيس ص ١٦٦ وما بعدها والعقد الثمين ١٣٢ ، شعراء النصرانية ١/١٠ - ١١ والعمدة ١/١٣٥ ط سنة ١٩٢٥ هـ ، واسم الشاعر فى العمدة : الحارث بن قتادة وكنيته التوأم اليشكرى .

فقال الحرث :

كنار مَجُوسَ تَستعِرُ استِعَارا

فقال امرؤ القيس :

أرِقْتُ لَهُ ونام أبُو شُريحٍ

فقال الحرث :

إذا ما قُلْتُ قد هَدأ اسْتَطَارَا

فقال أمرؤ القيس :

فمرّ بجانبِ العبـــلات منه[1]

فقال الحرث :

وبات يحتفر الأكم احتفارا[2] .

فقال امرؤ القيس :

فلم يترك ببطن السِّىّ ظبيا[3]

فقال الحرث :

ولم يترك بعرصتها حمـــارا[4]

فقال امرؤ القيس :

كأنّ هَزِيزَهُ بوَراءِ غَيْبٍ

قال الحرث :

عشارٌ وُلَّهٌ لاقت عشارا

---

(١) هذا البيت غير موجود بالديوان .

(٢) هكذا الشطر فى الأصل وهو غير واضح ومختل .

(٣) رواية الديوان : فلم يترك بذات السر وهو موضع .

(٤) رواية الديوان : ولم يترك بجلهتها ، وكذا فى العمدة ١٣٥/١ .

فقال امرؤ القيس :

فلما أن علا شرجى أضاخ[1]

قال الحرث :

وهت أعجاز ريقه فحارا

قال امرؤ القيس :

فلم تر مثلنا ملكا هماما[2]

قال الحارث :

ولم تر مثل هذا الجار جارا

قال : فآلى امرؤ القيس ألا يناقض بعده شاعراً . قال محمد بن سلام في غير هذه الرواية : فلما رآه امرؤ القيس قد ماتنه ، ولم يكن فى ذلك الدهر شاعر يماتنه آلى ألا ينازع الشعر بعده أحداً .

قلت : هذه مباراة عجيبة ، ومعارضة تامة مستوفاة فصلاً فصلاً ، ومصراعا مصراعا ، وللحرث فيها ما ليس لامرئ القيس ، لأن المبتدئ متمكن من الاختيار موسع عليه[3] الطرق يسلك أيها شاء ، والمجيز مقصور القيد ممنوع من التصرف إلا فى الجهة التى هو بإزائها فلذلك قد أبر عليه الحرث لما جاء[4] من حسن التشبيه والتمثيل الذى خلا منه كلام امرئ القيس ، ولأجل ذلك آلى امرؤ القيس ألا يماتن شاعراً بعده .

وقد رُوى لنا أن الوليد بن عبد الملك وأخاه مسلمة تنازعا ذكر الليل وطوله

---

(١) رواية الديوان : فلما أن دنا لقفا أضاخ ، وشعراء النصرانية : كنفى أضاخ ١/١١ والعمدة ١/١٣٥ وأضاخ موضع ، وفى الأصل أضاح وكذلك قرأها (ص) ، ولم نعثر عليها .

(٢) هذا الشطر والذى يليه ليسا فى الديوان .

(٣) زاد (ص) هنا (فى) فأصبحت العبارة موسع عليه فى الطرق .

(٤) زاد (ص) (به) والعبارة بدونها مستقيمة .

ففضل الوليد أبيات النابغة فى وصف الليل ، وفضل مسلمة أبيات امرئ القيس فحكّما الشعبى بينهما ، فقال الشعبى : تُنشدُ الأبيات وأسمع ، فأنشد للنابغة[1] :

كلينى لِهمّ يا أميمةَ ناصِبِ ... وليلٍ أقاسيه بطىء الكواكبِ
تطاوَلَ حتى قلت ليس بمُنْقَضٍ ... ولَيْسَ الذى يرعى النجوم بآيبِ
بصَدْرٍ أراح الليل عازبَ هَمِّه ... تضاعف فيه الحزن من كل جانبِ

ثم أنشد لامرئ القيس[2] .

وليلٍ كموج البحرِ أرْخى سُدُولهُ ... علىّ بأنواعِ الهموم ليبتَلِى
فقلتُ لهُ لما تمطّى بصُلْبِه ... وأردف أعجازاً وناء بكلكلِ
ألَا أيُّها الليلُ الطويلُ ألا انجلى ... بِصُبْحٍ وما الإصباحُ منك بأمثَلِ
فيالكَ من ليلٍ كأن نجومَهُ ... بكلّ مُغار الفتل شُدّتْ بيَذْبُلِ

قال فركض الوليد برجله ، فقال الشعبى : بانت القضية .

قلت : افتتاح النابغة قصيدته بقوله :

كلينى لِهمّ يا أميمةَ ناصِبِ

متناه فى الحسن ، بليغ فى وصف ما شكاه ، من همه وطول ليله . ويقال إنه لم يبتدىء شاعر قصيدة بأحسن من هذا الكلام . وقوله :

وصَدْرٍ أراح الليلُ عازبَ هَمِّهِ

مستعارٌ من إراحة الراعى الإبل إلى مباتها ، وهو كلام مطبوع سهل يجمع البلاغة والعذوبة إلا أن فى أبيات امرئ القيس من ثقافة الصنعة وحسن التشبيه وإبداع المعانى ما ليس فى أبيات النابغة ، إذ جعل لليل صلباً وأعجازاً وكلكلا ،

---

(١) الأبيات من القصيدة المشهورة للنابغة التى يعتذر فيها للنعمان ، راجع الديوان ط مصر ص ٤٢ ، والعقد الثمين ٢ .

(٢) ديوان امرىء القيس ٣٦ ، والعقد الثمين ١٤٨ .

وشبه تراكم ظلمة الليل بموج البحر فى تلاطمه عند ركوب بعضه بعضاً حالا على حال ، وجعل النجوم كأنها مشدودة بحبال وثيقة فهى راكدة لا تزول ولا تبرح ، ثم لم يقتصر على ما وصف من هذه الأمور حتى عللها بالبلوى ونبه فيها على المعنى ، وجعل يتمنى تصرم الليل بعود الصبح لما يرجو فيه من الروح ، ثم ارتجع ما أعطى واستدرك ما كان قدمه وأمضاه ، فزعم أن البلوى أعظم من أن يكون لها فى شىء من الأوقات كشف وانجلاء ، والمحنة فيها أغلظ من أن يوجد لدائها فى حال من الأحوال دواء وشفاء ، وهذه الأمور لا يتفق مجموعها فى اليسير من الكلام إلا لمثله من المبرزين فى الشعر الحائزين فيه قصب السبق ، ولأجل ذلك كان يركض الوليد برجله إذ لم يتمالك أن يعترف له بفضله .

فبمثل هذه الأمور تعتبر معانى المعارضة فيقع بها الفضل بين الكلامين من تقديم لأحدهما أو تأخير أو تسوية بينهما[1] .

وقد يتنازع الشاعران معنى واحداً فيرتقى أحدهما إلى ذروته ويقصر شأو الآخر عن مساواته فى درجته، كالأعشى والأخطل حين انتزعا[2] فى وصف الخمر على معنى واحد فكان لأحدهما العلو ، وكان للآخر السفل . أخبرنى أبو رجاء الغنوى قال: أخبرنى أبى قال أخبرنى عبد الله بن أبى سعد قال : حدثنى أبو غسان مالك بن غسان المسمعى قال . حدثنى هشام بن أدهم المازنى وكان علامة قال : دخل الشعبى على الأخطل فوجده ثملًا وحوله لَخَالِخُ[3] ورياحين ، فقال : يا شعبى فعل الأخطل وذكر أمهات الشعراء ، فقال الشعبى : بماذا يا أبا مالك ؟ قال : بقوله :

---

(١) فى مثل هذا التحليل يبدو الذوق الفنى عند الخطابى وتتضح الصلة بين دراسات أسلوب القرآن ودراسات النقد الأدبى ، ويلاحظ أن الباقلانى قد تناول أيضاً معلقة امرىء القيس بالتحليل فى معرض الاحتجاج لبلاغة القرآن .

(٢) قرأها (ص) اقترعا . وقراءة الأصل أشبه بالسياق

(٣) اللخالخ نوع من الطيب

وتظَلُّ تُنْصِفُنَا بها قَرَوِيةٌ إبريقها برقاعِه مَلْثُومُ[١]

فإذا تعاورت الأكفُّ زجاجَها نفحتْ فَنالَ رياحها المزكومُ

فقال الشعبي : أشعر منك الذي يقول[٢] :

وأدكن عاتقٍ جحلٍ سِبَحلٍ[٣] صَبَحْتُ براحِه شَرْباً كراما

من اللائى حُملْنَ على الروايا كريح المسك تَسْتَلُّ الزكاما

فقال له الأخطل : من يقول هذا يا شعبي ؟ قال : الأعشى قال : قدوس قدوس ، فعل الأعشى وذكر أمهات الشعراء . فتأمل أين منزلة أحدهما من الآخر ، لم يزد الأخطل حين احتشد وافتخر على أن جعل رائحتها لذكائها تنفذ حتى تخلص إلى الرأس فينالها المزكوم وجعلها الأعشى لحدتها وفرط ذكائها مستلّة للزكام طاردة له ، قد طَبَّت لدائه وتأيَّت لبرئه وشفائه .

وأعجب من هذا فى المعارضات ، وأبلغ منه فى مذاهب المقابلات والمناقضات بناء الشىء وهدمه ، وتشييده ثم وضعه ونقضه كقول حسان ثابت : أخبرنى أبو رجاء قال : حدثنى أبى قال : حدثنى عمر بن شبة قال : حدثنى هارون بن عبد الله الزبيرى قال : حدثنى يوسف بن عبد الله الماجشون عن أبيه قال : قال حسان : أتيت جبلة بن الأيهم الغسانى وقد مدحته فقال لى : يا أبا الوليد إن الخمر قد شغفتنى فاذممها لعلى أرفضها فقلت :

ولولا ثلاث هن فى الكأس لم يكن لها ثمن من شارب حين يشربُ

لها نزق مثل الجنون ومصرع دنِيٌّ وأن العقل ينأى ويَعزُبُ

---

(١) راجع شعر الأخطل ط صالحانى بيروت سنة ١٩٠٥ م ص ٨٥ ورواية البيت (برقاعها ملثوم) .

(٢) ديوان الأعشى ط R. Geyer سنة ١٩٢٨ ص ١٣٥ .

(٣) السبحل الضخم .

فقال : أفسدتها لحسنها فقلت :

ولولا ثلاثٌ هن فى الكأس أصبحت كأنفس مال يستفاد ويطلبُ
أمانيُّها والنفس يظهر طيبُها على حزنها والهم يُسلى فيذهبُ

فقال : لا جرم . والله لا تركتها أبداً .

قلت وها هنا وجه آخر يدخل فى هذا الباب وليس بمحض المعارضة ولكنه نوع من الموازنة بين المعارضة والمقابلة ، وهو أن يجرى أحد الشاعرين فى أسلوب من أساليب الكلام وواد من أوديته ، فيكون أحدهما أبلغ فى وصف ما كان من باله من الآخر فى نعت ما هو بازائه ، وذلك مثل أن يتأمل شعر أبى دؤاد الإيادى والنابغة الجعدى فى صفة الخيل ، وشعر الأعشى والأخطل فى نعت الخمر ، وشعر الشماخ فى وصف الحُمُر ، وشعر ذى الرمة فى صفة الأطلال والدمن ، ونعوت البرارى والقفار . فإن كل واحد منهم وصاف لما يضاف إليه من أنواع الأمور ، فيقال : فلان أشعر فى بابه ومذهبه من فلان فى طريقته التى يذهبها فى شعره ، وذلك بأن تتأمل نمط كلامه فى نوع ما يعنى به و يصفه ، وتنظرُ فيما يقع تحته من النعوت والأوصاف ، فإذا وجدت أحدهما أشد تقصياً لها ، وأحسن تخلصاً إلى دقائق معانيها ، وأكثر إصابة فيها حكمت لقوله بالسبق ، وقضيت له بالتبريز على صاحبه ، ولم تبال باختلاف مقاصدهم وتباين الطرق بهم فيها .

قلت : و إذا أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها ، وتبينت مذاهبها ووجوهها علمت أن القوم لم يصنعوا فى معارضة القرآن شيئاً ، ولم يأتوا من أحكامها بشىء بتة . والأمر فى ذلك بيِّن واضح لا يخفى على ذى مُسكة ذكى والحمد لله

فيقال الآن لصاحب الفيل : يا فائل ! إلى أىٍّ ؟ ! ، أين ما شرطناه من حدود البلاغة فيما جئت به من الكلام ، وأين ما وصفناه من رسوم المعارضات

فيما هذيت من جهلك وضلالتك ، افتتحت قولك بـ : « الفيل وما الفيل وما أدراك ما الفيل .. » فهولت وروعت ، وصعدت وصوبت ثم أخلفت ما وعدت وأخدجت ما ولّدت حين انقطعت ، وعلى ذكر الذَّنَب والمشفر اقتصرت ، ولو كنت تعرف شيئاً من قوانين الكلام وأوضاع المنطق ورسومه لم تحرف القول عن جهته ولم تضعه فى غير موضعه . أما علمت يا عاجز أن مثل هذه الفاتحة إنما تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن فائت الوصف متناهى الغاية فى معناه ، كقول الله تعالى : ﴿ الحاقّة ، ما الحاقّة وما أدراكَ ما الحاقّة ﴾ و ﴿ القارعةُ ما القارعة وما أدراكَ ما القارعة ﴾ فذكر يوم القيامة وأتبعها من ذكر أوصافها وعظيم أهوالها ما لاق بالمقدمة التى أسلفها وصدَّر الخطبة بها فقال : ﴿ يوم يكونُ الناسُ كالفَراش المبثوث وتكونُ الجبالُ كالعِهن المنفوش . . . ﴾ إلى آخر السورة . وأنت علقت هذا القول على دابة يدركها البصر فى مدى[1] اللحظة ويحيط بمعانيها العلم فى اليسير من مدة الفكر ، ثم اقتصرت من عظيم ما فيه[2] من العجب على ذكر المشفر والذنب ، فما أشبَهُ قولك هذا الا بما أنشدنيه بعض شيوخنا لبعض نظرائك :

وإنى وإنى ثم إنى وإننى إذا انقطعت نعلى جعلت لها شسعا

أىّ صغير ما أتيت به فى عجز كلامك[3] من عظيم ما أصميته فى صدره ، ويسير ما رضيت به فى آخره من كثير ما أنميته فى أوله ، واذ قد دلك[4] فيالةُ رأيك وسوء اختيارك على معارضة القرآن العظيم بذكر الفيل وأوصافه ، فهلا

---

(١) فى (ص) سر .

(٢) هكذا فى الأصل ، وقد نقلها (ص) فيها ، ولعله قصد بذلك عود الضمير على دابة ، ويمكن على الأصل أن يعود الضمير على الفيل وهو محور الكلام .

(٣) فى الأصل «كلامه» والسياق يتطلب ما أثبتناه .

(٤) فى الأصل ذالك — وقرأها (ص) كما أثبتناه ، والسياق يقتضى لفظاً بمعنى حملك

أتيت منها بما هو أشف قيلاً[١] وأشفى ، وأجمع لخواص نعوته وأوفى فتذكر ما أُعطِيته هذه البهيمة العجماء من الذهن والفطنة التي بها تُفهم سائسها ما يومئ به إليها من تدبيره ، وهلا تعجبت وعجبت من ذلك من حسن مواتاتها وطاعتها له إذا أغراها ، وقرب ارتداعها إذا زجرها ونهاها . وهلا قرنت إلى ذكر مشفرها ذكر نابيها اللذين بهما تصول ، و بسنانهما تطعن وتجرح[٢] ، وكيف أغفلت أمر أذنيها العريضتين اللتين تلحفهما وجهها وتذب بتحريكهما البق والذباب عن[٣] صماخيها وعينيها ، و بهما تروّحُ على نواحي رأسها ، وكيف لم تفطن لموضع التدبير من قصر رقبتها واندماج عنقها ، فإنها لوطالت لم تُقِلّ رأسها ، ولأوهنها ثقل حمله . فإذ قد منعت امتداد العنق فقد عوضت به انسدال المشفر ، لتتناول[٤] به من وجه الأرض حاجتها من القوت والعلف ، وتَدْلُوَ به شربها من الماء ، وتملأ كالسقّاء فتنضح به أعضاءها إذا شاءت ، ثم قد منعت البروك بأن لم تجعل لها مفاصل تنثنى ، ولو أنها بركت لم تقدر على النهوض، إذ ليس لها عنق تتطاول بها كالبعير الذى يهْنعُ بعنقه و ينبعث و يثور ، فيما يشبه هذه الأمور من نعوت خلقها وعجائب تركيبها . و يقال له : أرأيت لوعارضك في قولك سفيه مثلك بالبعوض الذى هو خصم فيلك وَجنَفُه[٥] فى مضادة الطباع ، وقد حكاه فى مناظر الخلقة من شخوص الفودين وانخراط الخدين ، وانسدال المشفر والصول به . فقال : « البعوض وما البعوض وما أدراك ما البعوض ، له مشفر عضوض ، فى الدماء يخوض ، فهو للفيل عروض ! » هل يكون سبيله فيما تعاطاه من السخف إلا سبيلك فيما أتيته من الجهل ؟ . فإن قيل إن البعوض ليس بعروض الفيل لبعد ما بينهما من التفاوت فى الجسم والجثة وما بينهما فى الضعف والقوة قيل : مدار الحكم فى

---

(١) فى الأصل قليلا ، وقرأها (ص) غليلا .

(٢) سقطت هذه الكلمة فى (ص)

(٣) هكذا فى الأصل وقد قرأها (ص) على والأصل أصح .

(٤) فى (ص) تتناول .

(٥) غير واضحة فى الأصل .

باب التشبيه والتمثيل على المعانى دون الأعيان والأجسام ، والبعوض حيوان من أوجه كالفيل يكسب القوت ويتوقى المهالك ، ولذلك صار يتوارى نهاراً ويبرز ليلا ، وقد أشبه خلقه الفيل برأسه وبخرطومه ، وبسائر ما ذكرناه من أمره ، ثم قد زاد عليه بجناحين يطير بهما فصار موضع نقص الجسم والجثة مجبوراً بهما ، فهما متساويان فى المعانى التى تجمعهما غير مفترقين فيهما .

وأما قول الآخر وما جاء به من نعت للحبلى ، فإن أول ما غلط به هـذا الجاهل أنه وضع كلمة الانتقام فى موضع كلمة الإنعام حين قال : « ألم تر إلى[1] ربك كيف فعل بالحبلى » ، وإنما تستعمل هذه اللفظة فى العقوبات ونحوها كقوله: ﴿ألم تر كيف فعل رَبُّكَ بأصحاب الفيل﴾ ، وكقوله سبحانه : ﴿ما يفعلُ الله بعذابكم﴾ وكقوله : ﴿ وَتَبَيَّنَ لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال ﴾ وكقول القائل : فعل الله بفلان وفعل ، إذا دعا عليه ، وإنما وجهُ الكلام مما رامه من المعنى أن يقول : ألم تر إلى ربك كيف لطف بالحبلى ، وكيف أنعم عليها أو نحو من هذا الكلام الذى يجرى مجرى الامتنان والإنعام . وأما قوله : أخرج منها نسمة تسعى من بين شراسيف وحشى ، فإنما تعاطى استراقاً من قول الله تعالى : ﴿ خُلِق[2] من ماء دافق يخرج من بين الصُّلْب والترائب ﴾ ، وهـذا فى أول تارات الخلقة التى ذكرها الله سبحانه عز وجل ثم ذكر فى آية أخرى عدد انتقالاته فى الرحم من نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى لحم ، وإنشاء[3] خلق بعد ذلك آخر ، وهو اجتماع الصورة ونفخ الروح فيها ، فدل بها على عظيم قدرته ولطيف حكمته وسعة رحمته ، فتبارك الله أحسن الخالقين وإنما تتصرف به هذه الأحوال بعد الانتقال إلى الرحم ، وبين الرحم والشراسيف مسافة وحجب . قال أصحاب التشريح : الرحم

---

(١) هذه قراءة الأصل وقد جعلها (ص) : ألم تر كيف فعل ربك .

(٢) فى الأصل : « خلق الإنسان » وهو خطأ فى المخطوط وصحة الآية ما أثبتناه

(٣) على قراءة الأصل وحرفها (ص) إلى : وأنشىء خلقاً .

موضوعة بين المثانة والمِعى المستقيم ، فلم يدر هذا البائس ما يقول حين جعل الولد بعد الحبل خارجاً من بين الشراسيف والحشى تمثلاً بقوله جل وعز : ﴿ يخرج من بين الصُّلب والترائب ﴾ فغلط فى الوصف ، وأخطأ فى المعنى كما أبطل فى الدعوى .

وتلك سبيل مقالات المتكلفين وعاقبة دعاوى المبطلين .

قلت[1] فى إعجاز القرآن وجهاً[2] آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره فى النفوس ، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال ، ومن الروعة والمهابة فى أُخرى ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق ، وتغشاها الخوف والفرق ، تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس و بين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ؛ فكم من عدو للرسول صلى الله عليه وسلم من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن، فلم يلبثوا حين وقعت فى مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالمته ، و يدخلوا فى دينه ، وصارت عداوتهم موالاة ، وكفرهم إيماناً .

خرج عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم و يعمد لقتله، فسار إلى دار أُخته وهى تقرأ سورة طه، فلما وقع فى سمعه لم يلبث أن آمن . و بعث الملأ من قريش عتبة بن ربيعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليواقفوه[3] على أُمور أرسلوه بها ، فقرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) يلخص السيوطى فى الإتقان ٢ ص ٢٠٥ رأى الخطابى هنا فى هذا الوجه من الإعجاز ، ويلخصه كذلك صاحب مفتاح السعادة ط حيدر آباد ٢/٣٦١ .

(٢) أثبتها (ص) وجه .

(٣) أثبتها (ص) « ليوافقه » وليس هذا مراداً هنا .

آيات من حم السجدة ، فلما أقبل عتبة وأبصره الملأ من قريش قالوا : أقبل أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به . ولما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فى الموسم على النفر الذين حضروه من الأنصار آمنوا به وعادوا إلى المدينة فأظهروا الدين بها ، فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وفيه قرآن . وقد رُوى عن بعضهم أنه قال : فتحت الأمصار بالسيوف وفتحت المدينة بالقرآن .

ولما سمعته الجن لم تتمالك أن قالت : ﴿ إنَّا سمعنا قُرآناً عَجَباً يَهْدِى إلى الرُّشْد فآمَنَّا به ﴾[1] . ومصداق ما وصفناه فى أمر القرآن فى قوله تعالى : ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جَبَلٍ لرأيته خاشعاً متصدِّعاً مِن خشيةِ الله[2] ﴾ ، وفى قوله : ﴿ الله نَزَّلَ أحْسَنَ الحديثِ كتاباً متشابهاً مَثانِىَ تَقْشَعِرُّ منه جلودُ الذين يَخْشَوْنَ ربَّهم ثُمَّ تلينُ جلودُهم وَقلوبُهم إلى ذِكرِ الله[3] ﴾ . وقال سبحانه : ﴿ أوَلم يَكْفِهم أنَّا أنزلنا عليك الكتابَ يُتلَى عليهم[4] ﴾ . وقال سبحانه : ﴿ وَإذا تُلِيتْ عليهم آياتُه زادتْهم إيماناً[5] ﴾ . وقال سبحانه : ﴿ وَإذا سَمِعوا ما أُنزل إلى الرَّسول تَرَى أعْيُنَهم تَفيضُ مِن الدَّمعِ مِمَّا عَرَفُوا مِن الحقِّ[6] ﴾ ، فى آى ذوات عدد منه ، وذلك لمن ألقى السمع وهو شهيد ، وهو من عظيم آياته ، ودلائل معجزاته .

والحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ، قَيِّماً ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، وصلى الله على محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، غيظ الكافرين ، وحتف الملحدين ، المبعوث بدين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون .

وحسبنا الله ونعم الوكيل

(١) [الجن ٧٢/١-٢] .
(٢) [الحشر ٥٩/٢١] .
(٣) [الزمر ٣٩/٢٣] .
(٤) [العنكبوت ٢٩/٥١] .
(٥) [الأنفال ٨/٢] .
(٦) [المائدة ٥/٨٣] .

تم الكتاب بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما
والحمد لله رب العالمين . أوائل شوّال عام ستة وألف ،
عرفنا الله خيره ووقانا شره

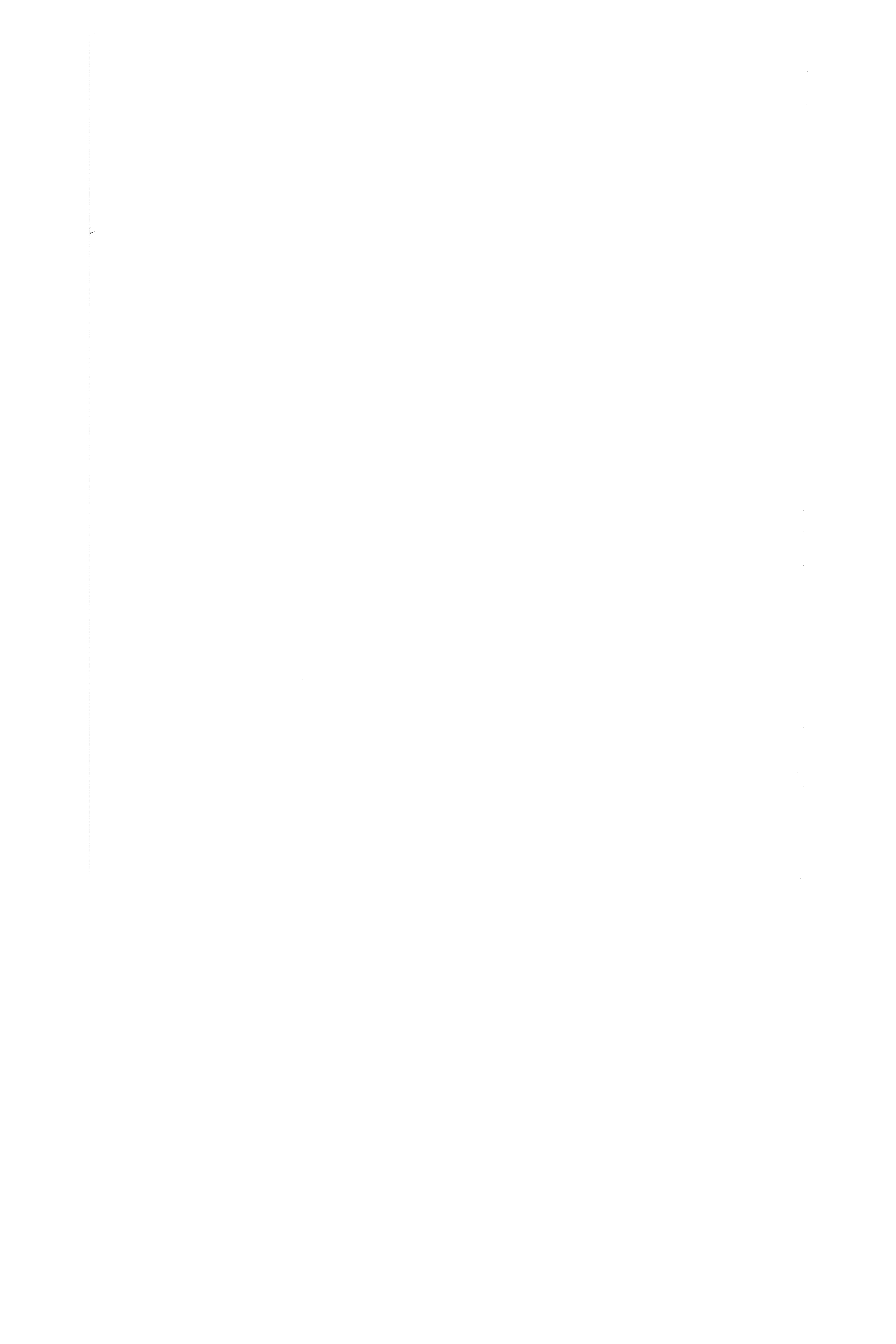
وجاء فى آخر النسخة : « بلغت المقابلة هنا من الأصل المنتسخ منه » .

٢

النُّكتُ في إعجاز القرآن

لأبي الحسن علي بن عيسى الرمّاني

(٢٩٦ هـ — ٣٨٦ م)



بسم الله الرحمن الرحيم[١]

صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال الشيخ الإمام أبو الحسن على بن عيسى الرماني سألت وفقك الله عن ذكر النكت فى إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج ، وأنا أجتهد فى بلوغ محبتك، والله الموفق للصواب بمنه ورحمته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه .

وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ؛ والتحدى للكافة ؛ والصَّرفة ؛ والبلاغة ؛ والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ؛ ونقض العادة ؛ وقياسه بكل معجزة .

فأما[٢] البلاغة فهى على ثلاث طبقات : منها ما هو فى أعلى طبقة ، ومنها ما هو فى أدنى طبقة ، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة . فما كان فى أعلاها[٣] طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن . وما كان منها دون ذلك[٤] فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس . وليست البلاغة إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيي ؛ ولا البلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف . وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى حسن صورة من اللفظ . فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة . وأعلى[٥]

---

(١) ت : وبه توفيق . كتاب النكت فى إعجاز القرآن تأليف الشيخ أبى الحسن على ابن عيسى النحوى الرمانى رحمه الله رواية القاضى الفقيه أبى الحسن على بن الحسن الحلمى رضى الله عنه . قال رحمه الله . . .

(٢) ترك الوجوه الثلاثة الأولى والوجوه الثلاثة الأخيرة ليتكلم عنها باختصار فى آخر الكتاب .

(٣) ت « فى أعلا طبقة » .

(٤) ت معجز « وما كان فيها دون ذلك » .

(٥) يكتبها أحياناً أعلا بالألف وأحياناً أعلى بالياء .

طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المفحم ، فهذا معجز للمفحَم خاصة كما أن ذلك معجز للكافة .

والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، التلاؤم ، الفواصل ، التجانس ، التصريف ، التضمين ، المبالغة ، حسن البيان . ونحن نفسرها باباً باباً إن شاء الله تعالى .

باب الإيجاز[1]

الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى . وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة ، فالألفاظ القليلة إيجاز . والإيجاز على وجهين : حذف ، وقِصَر[2] ، فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام . والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف . فمن الحذف ﴿ واسْأَل القَرية ﴾ ، ومنه ﴿ ولكنَّ البرَّ من اتَّقى ﴾ ، ومنه ﴿ براءةٌ من الله ﴾ ، ومنه ﴿ طاعةٌ وقولٌ معروف ﴾ ؛ ومنه حذف الأجوبة ، وهو أبلغ من الذكر ، وما جاء منه في القرآن كثير كقوله جل ثناؤه : ﴿ ولو أنَّ قرآنا سُيِّرت به الجبالُ أو قُطِّعتْ به الأرضُ أو كُلِّمَ به الموتى ﴾ كأنه قيل : لكان هذا القرآن . ومنه : ﴿ وسِيق الذين اتَّقَوْا ربَّهم إلى الجنةِ زمَرًا حتى إذا جاءوها وفُتِحَتْ أبوابُها ﴾ كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير . وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر

---

(١) عناوين الأبواب من التيمورية .

(٢) يرجع ابن سنان هذه التسمية إلى الرماني (سر الفصاحة/١٩٩) .

الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان ، فحذفُ الجواب فى قولك : لو رأيتَ عليًّا بين الصَّفّين ، أبلغُ من الذكر لما بيَّناه .

وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضا ، للحاجة إلى العلم بالمواضع التى يصلح فيها من المواضع التى لا يصلح[١] . فمن ذلك : ﴿ ولَكُم فى القصاص حياة[٢] ﴾ ، ومنه : ﴿ يَحْسَبُون كل صيحةٍ عليهم[٣] ﴾ ، ومنه ﴿ وأُخرَى لَمْ تقدرُوا عليها قد أحاطَ اللهُ بها[٤] ﴾ ، ومنه : ﴿ إنْ يَتَّبِعونَ إلاَّ الظَّنَّ وما تَهْوَى الأَنْفس[٥] ﴾ ، ومنه : ﴿ إنَّما بَغْيُكم على أَنْفُسِكم[٦] ﴾ ، ومنه ﴿ ولا يَحيقُ المكرُ السَّيّئُ إلا بأهله[٧] ﴾ .

وهذا الضرب من الإيجاز فى القرآن كثير ، وقد استحسن الناسُ من الإيجاز قولهم : القتلُ أنفى للقتل ، وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة والإيجاز ، وذلك يظهر من أربعة أوجه : أنه أكثر فى الفائدة ، وأوجز فى العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة . أما الكثرة فى الفائدة فيه ففيه كل ما فى قولهم : القتلُ أنفى للقتل ، وزيادة معانٍ حسنة ، منها إبانة العدل[٨] لذكره القصاص ؛ ومنها إبانةُ الغرض المرغوبِ فيه لذكره الحياة ؛ ومنها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به . وأما الإيجاز فى العبارة فإن الذى هو نظير — القتل أنفى للقتل — قوله ﴿ القصاص حياة ﴾ ، والأول أربعة عشر حرفاً ،

---

(١) ت « هذا شرح الحذف » .
(٢) [البقرة ٢/١٧٩] .
(٣) [المنافقون ٦٣/٤] .
(٤) [الفتح ٤٨/٢١] .
(٥) [النجم ٥٣/٢٣] .
(٦) [يونس ١٠/٢٣] .
(٧) [فاطر ٣٥/٤٣] .
(٨) هذه الكلمة غير واضحة فى هذه النسخة ، وهى فى ت العدل .

والثانى عشرة أحرف . وأما بُعده من الكلفة بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة فإن فى قولهم : القتل أنفى للقتل تكريراً غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر فى باب البلاغة عن أعلى طبقة ، وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرَك بالحس وموجود فى اللفظ : فان الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام ، فباجتماع هذه الأمور التى ذكرناها صار أبلغَ منه وأحسن ، وإن كان الأول بليغاً حسناً .

وظهور الإعجاز فى الوجوه التى نُبيِّنها[1] يكون باجتماع أمور يظهر بها للنفس أن الكلام من البلاغة فى أعلى طبقة ، وإن كان قد يلتبس فيما قل بما حسن[2] جداً لإيجازه وحسن رونقه وعذوبة لفظه وصحة معناه كقول على — رضى اللهُ عنه[3] : قيمة كل امرىء ما يحسن . فهذا كلام عجيب يُغنى ظهور حسنه عن وصفه . فمثل هذه الشذرات لا يظهر بها حكم ، فإذا انتظم الكلام حتى يكون كأقصر سورة أو أطول آية ظهر حكم الإعجاز ، كما وقع التحدى فى قوله تعالى ﴿ فَأْتُوا بسورة من مثله ﴾ ، فبان الإعجاز عند ظهور مقدار السورة من القرآن .

والإيجاز بلاغة والتقصير عِي ، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عِي ، والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه وليس كذلك التقصير . لأنه لابد فيه من الإخلال . فأما الإطناب فإنما يكون فى تفصيل المعنى وما يتعلق به فى المواضع التى يحسن فيها ذكر التفصيل ، فإنّ لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعاً يكون به أولى من الآخر ، لأن الحاجة إليه أشد ، والاهتمام به أعظم ، فأما التطويل فعيب وعِيّ ، لأنه تكلف فيه الكثير فيما يكفى منه القليل ، فكان كالسالك

---

(١) فى ت ''بيناها'' . (٢) ت — به .
(٣) هذه العبارة فى ت ''كقول على كرم الله وجهه'' .

طريقاً بعيداً جهلا منه بالطريق القريب . وأما الإطناب فليس كذلك لأنه كن سلك طريقاً بعيداً لما فيه من النزهة الكثيرة والفوائد العظيمة ، فيحصل فى الطريق إلى غرضه من الفائدة على نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب .

والإيجاز على وجهين : أحدهما إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجلة ، والآخر إحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة . والوجه الأول يكون كثيراً فى العلوم القياسية ، وذلك أنه إذا فهم شرح الجلة كفى بعد ذلك حفظ النكتة ، لأنها تكون حينئذ دالة عليها ومغنية عن التعلق بها فى نفسها ، لتعلق النكتة بها ، فهذا الضرب من الإيجاز لا يكون إلا بعد أحوال متقررة من الفهم لشرح الجلة فحينئذ تكون النكتة مغنية . وأما الوجه الآخر فستأنف لم يقرر له حال خاصة يكون جاراً لها من حيث تعلق بها من فهم كيف وجه التعلق فيهما [1] .

والإيجاز على ثلاثة أوجه : الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد ، وإيجاز باعتماد الغرض دون ما تشعب ، وإيجاز بإظهار الفائدة بما يستحسن دون ما يستقبح ، لأن المستقبح ثقيل على النفس ؛ فقد يكون للمعنى طريقان أحدهما أقرب من الآخر [2] كقولك : تحركْ حركة سريعة — فى موضع أسْرِعْ ، وقد يكتنف الغرض شعب كثيرة كالتشبيب قبل المديح ، وكالصفات لما يعترض الكلام مما ليس عليه الاعتماد ، وإذا ظهرت الفائدة بما يستحسن فهو إيجاز لخفته على النفس .

وإذا عرفت الايجاز ومراتبه ، وتأملت ما جاء فى القرآن منه ، عرفت فضيلته على سائر الكلام ، وهو علوُّه على غيره من سائر الكلام ، وعلوه على غيره من أنواع البيان . والإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان ، والإيجاز

---

(١) هذه الجملة غامضة قلقة .

(٢) ت أحدهما من الآخر .

تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن ، والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ[1] ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير ، والإيجاز والإكثار إنما هما فى المعنى الواحد ، وذلك ظاهر فى جملة العدد وتفصيله كقول القائل : لى عنده خمسة وثلاثة واثنان فى موضع عشرة[2] . وقد يطول الكلام فى البيان عن المعانى المختلفة وهو مع ذلك فى نهاية الإيجاز . وإذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها فالإطناب حينئذ إيجاز كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه ، فإطناب فيه إيجاز .

باب التشبيه

التشبيه هو العَقد على أنّ أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل . ولا يخلو التشبيه من أن يكون فى القول أو فى النفس . فأما القول فنحو قولك : زيد شديد كالأسد . فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه ، وأما العقد فى النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول . وأما التشبيه الحسى فكماءين وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر ونحوه ، وأما التشبيه النفسى فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو ، فالقوة لا تشاهد ولكنها تعلم[3] سادة مسد أخرى فتشبه . والتشبيه على وجهين[4] : تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما ، وتشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما مشترك بينهما. فالأول كتشبيه الجوهر بالجوهر وتشبيه السواد بالسواد ، والثانى كتشبيه الشدة

---

(١) فى الأصل تصفية الكلام ثم شطبت لفظة الكلام ووضع مقابلها فى الهامش لفظه « الألفاظ » . وفى التيمورية الكلام ولكن عودة الضمير عليها مؤنثاً يرجح « الألفاظ » .

(٢) ت فى موضع لى عنده عشرة .

(٣) ت ولكنه سادة .

(٤) راجع رقم (٣) من ملحق تعليقات المتأخرين .

بالموت والبيان بالسحر الحلال . والتشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه ، مع حسن التأليف .

وهذا الباب يتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء ، وذلك أنه يكسب الكلام بياناً عجيباً . وهو على طبقات فى الحسن كما بينا . فبلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكسب بياناً فيهما . والأظهر الذى يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه : منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة . ومنها إخراج ما لم تجر عادة إلى ما جرت به عادة ، ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ، ومنها إخراج مالا قوة له فى الصفة إلى ماله قوة فى الصفة . فالأول نحو تشبيه المعدوم بالغائب ، والثانى تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعد النوم ، والثالث تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب ، والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار .

التشبيه على وجهين : تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة . فتشبيه البلاغة كتشبيه أعمال الكفار بالسراب . وتشبيه الحقيقة نحو : هذا الدينار كهذا الدينار فخذ أيهما شئت . ونحن نذكر بعض ما جاء فى القرآن من التشبيه ، وننبه على ما فيه من البيان بحسب الإمكان [1] . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ والذين كَفَرُوا أعمالُهم كسراب بقِيعةٍ يحسَبُهُ الظمآنُ ماء حتَّى إذا جاءَه لم يَجِدْهُ شيئاً [2] ﴾ فهذا بيان قد أُخْرِجَ مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه [3] ، وقد اجتمعا فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قيل يحسبه الرائى ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قُدِّر لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأن الظمآن أشد حرصاً عليه وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار — نعوذ بالله من هذه الحال — وتشبيه أعمال الكفار بالسراب

(١) ت والله المعين على الصواب . (٢) [النور ٣٩/٢٤] .
(٣) ت الحاسة .

من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة .

ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ مَثَلُ الذين كفروا بربِّهم أعمالُهم كرمادٍ اشتدتْ به الرِّيحُ في يومٍ عاصف لا يقدرون مِمَّا كَسَبوا عَلَى شيء (١) ﴾ فهذا بيان قد أخْرَجَ مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، فقد اجتمع المشبه والمشبه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات ، وفى ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة . ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ واتْلُ عليهمْ نبأَ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ مِنها (٢) ﴾ ثم قال : ﴿ فَمَثَلُهُ كمَثل الكلبِ إنْ تَحْمِلْ عليه يَلْهَثْ أوْ تتركْهُ يَلْهَث (٣) ﴾ فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسَّة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا فى ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفى التخسيس فالكلب لا يطيعك فى ترك اللهث حملت عليه أو تركته ، وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا على عُنْف ، وهذا يدل على حكمة الله سبحانه وتعالى فى أنه لا يمنع اللطف . وقال تعالى : ﴿ والَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونهِ لا يستجيبون لَهُم بِشيء إلاَّ كَباسِطِ كَفَّيهِ إلَى الماء لِيَبْلُغَ فَاهُ وَما هُو ببالِغه (٤) ﴾ فهذا بيان قد أخرج مالا تقع عليه الحاسَّة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا فى الحاجة إلى نيل المنفعة ، والحسرة بما يفوت من درك الطلبة ، وفى ذلك الزجر عن الدعاء إلا لله عز وجل الذى يملك النفع والضر ، ولا يضيع عنده مثقال الذر . وقال عز وجل ﴿ وإذْ نَتَقْنا الجَبَلَ فوقهم كأنه ظلة ﴾ وهذا بيان قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به العادة ، وقد اجتمعا فى معنى الارتفاع فى الصورة ، وفيه أعظم الآية لمن فكر فى مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك أو علمه به ليطلب الفوز من قبله ، ونيل المنافع بطاعته . وقال عز وجل : ﴿ إنَّمَا مَثَلُ الحياةِ الدُّنيا

---

(١) [ابراهيم ١٤/١٨] . (٢) [الأعراف ٥٧/١٧].
(٣) [الأعراف٦٧/١٧] . (٤) [الرعد ١٣/١٤] .

كماء أنزلناهُ من السماء فاختَلَطَ به نباتُ الأرْض [1] ﴾ الآية ، وهذا بيان قد قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به وقد اجتمع [2] والمشبه به في الزينة والبهجة ثم الهلاك بعده ، وفي ذلك العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تفكر في أن كل فان حقير وإن طالت مدته ، وصغير وإن كبر قدره . وقال عز وجل : ﴿ إنَّا أرْسَلْنا عليهم ريحاً صَرْصَراً في يوم نَحْسٍ مستَمِر تنزِعُ النّاسَ كأنهم أعجاز نخل مُنْقَعِر [3] ﴾ وهذا بيان قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا في قلع الريح لها ، وإهلاكها إياها . وفي ذلك الآيةُ الدالةُ على عظيم القدرة والتخويف من تعجيل العقوبة . وقال عز وجل : ﴿ فإذا انشقَّت السَّماء فكانَتْ وردةً كالدِّهان ﴾ [4] فهذا تشبيه قد أخرج ما لم تجْرِ به عادةٌ إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا في الحمْرة ، وفي لين الجواهر السيالة وفي ذلك الدلالةُ على عظيم الشأن ونفوذ السلطان ، لتنصرف الهممُ بالأمل إلى ما هناك . [5] وقال عز وجلّ : ﴿ اعلَموا أنَّمَا الحياةُ الدُّنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثُرٌ في الأموالِ والأولادِ كَمَثَلِ غَيثٍ أعْجَبَ الكفَّارَ نباته [6] ﴾ الآية ، فهذا تشبيه قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا في شدة الإعجاب ثم في التغيير بالانقلاب ، وفي ذلك الاحتقارُ للدنيا والتحذير من الاغترار بها والسكون إليها . وقال عز وجل : ﴿ وجنةٍ عرضُها كعرْضِ السَّماء والأرض [7] ﴾ فهذا تشبيه قد أخرج مالا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم ، وفي ذلك البيانُ العجيبُ بما قد تقرر في النفس من الأمور ، والتشويقُ إلى الجنة بحسن الصفة مع مالها من السعة ، وقد اجتمعا في العظم ، وقال عز وجل ﴿ مَثَلُ الَّذِين حُمِّلُوا التوراةَ ثُمَّ لم يحْمِلُوها كمثَلِ الحِمَارِ يحْمِلُ أسْفَاراً ﴾ [8] ، وهذا تشبيه قد أخْرَج مالا يُعلم

---

(١) يونس ٢٤/١٠ . (٢) المشبه والمشبه به . (٣) القمر ٢٠/٥٤ .

(٤) الرحمن ٣٧/٥٥ (٥) ت « لتنصرف الهمم إلى ما هناك بالأمل » .

(٦) الحديد ٢٠/٥٧ . (٧) (الحديد ٢١/٥٧) . (٨) (الجمعة ٥/٦٢) .

بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة وقد اجتمعا فى الجهل بما حُمّلا ، وفى ذلك العيبُ لطريقةِ مَنْ ضَيّع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية . وقال عز وجل : ﴿ كَأَنَّهم أعجازُ نخلٍ خاويةٍ ﴾[1] وهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم ، وقد اجتمعا فى خلو الأجساد من الأرواح ، وفى ذلك الاحتقارُ لكل شيء يؤول به الأمر إلى ذلك المآل . وقال عز وجل : ﴿ مثلُ الذين اتَّخَذُوا من دون الله أولياءَ كمَثَلِ العَنْكَبُوت[2] ﴾ . الآية . فهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة وقد اجتمعا فى ضعف المُعْتَمَد ووهاء المُسْتَنَد ، وفى ذلك التحذيرُ من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين، مع الشعور بما فيه من التوهين .

وقال عز وجل : ﴿ وله الجَوار المنشآتُ فى البَحْرِ كالأعلام ﴾[3] فهذا تشبيه قد أخرج ما لا قوةَ له فى الصِّفة إلى ما له قوة فيها ، وقد اجتمعا فى العظم ، إلا أن الجبال أعظم . وفى ذلك العبرةُ من جهة القدرةِ فيما سخّر من الفلك الجارية مع عظمها ، وما فى ذلك من الانتفاع بها وقطع الأقطار البعيدة فيها . وقال عز وجل : ﴿ خَلَق الإنسانَ من صَلْصالٍ كالفَخّار ﴾[4] . وهذا تشبيه قد أخرج ما لا قوة له فى الصفة إلى ما له القوةُ وقد اجتمعا فى الرخاوة والجفاف ، وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالريح . وقال عز وجل : ﴿ أجعلْتُم سِقَايَة الحاجِّ وعِمَارةَ المَسْجِدِ الحرَامِ كمَنْ آمنَ بالله ﴾[5] . (وفى هذا إنكار لأن تجعل حرمة السقاية والعمارة كحرمة من آمن وكحرمة الجهاد)[6] وهو بيان عجيب، وقد كشفه التشبيه بالإيمان الباطل والقياس الفاسد . وفى ذلك الدلالةُ على تعظيم حال المؤمن بالإيمان ، وأنه لا يُساوَى

---

(١) [الحاقة ٦٩/٧] . (٢) العنكبوت ٢٩/٤١) . (٣) [الرحمن ٥٥/٢٤] .
(٤) [الرحمن ٥٥/١٤] . (٥) [التوبة ٩/١٩] .
(٦) هذه العبارة فى الأصل مضطربة وهى هكذا : « فهذا إنكار لأن تجعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله » ونرى أن الصحيح ما أثبتناه . وقد أوردها ابن أبى الإصبع كما يلى : وهذا إنكار على من جعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله واليوم الآخر (بدائع القرآن . نسخة دار الكتب . ورقة ١٩ ب) .

به مخلوق على صفته فى القياس . ومثله ﴿ أَمْ حَسِبَ الذين اجترحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُم كالَّذين آمنوا وعمِلُوا الصَّالحات ﴾ [1] .

باب الاستعارة

الاستعارةُ تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة . والفرق بين الاستعارة والتشبيه أنَّ — ما كان من التشبيه — [2] بأداة التشبيه فى الكلام فهو على أصله ، لم يغير عنه فى الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لإن مخرج الاستعارة مخرجُ ما العبارة [ليست] [3] له فى أصل اللغة .

وكل استعارة فلا بد فيها من أشياء : مستعار ومستعار له ، ومستعار منه . فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان . وكل استعارة بليغة فهى جمعٌ بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه بنقل الكلمة، والتشبيه بأداته الدالة عليه فى اللغة . وكل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة ، كانت أولى به ، ولم تجز الاستعارة . وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة ، وهى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة كقول امرئ القيس فى صفة الفرس : « قيد الأوابد » والحقيقة فيه : مانع الأوابد ، وقيد الأوابد أبلغ وأحسن . وكقولك : ميزان القياس ، حقيقته تعديل القياس ، والاستعارة فيه أبلغ وأحسن . فكل استعارة لابد لها من حقيقة . ولا بد من بيان لا يفهم بالحقيقة . ونحن نذكر ما جاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة ، قال الله عز وجل : ﴿ وقَدِمْنَا إلى ما عَمِلُوا

---

(١) [الجاثية ٢١/٢٥] . (٢) هذه الزيادة من الهامش .

(٣) أضفنا كلمة (ليست) لتستقيم العبارة ويصح المراد ، ونصها فى « سر الفصاحة » (ص ١١١) « وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة . (وراجع رقم ٤ فى ملحق تعليقات المتأخرين) .

من عَمَلٍ فجعلناهُ هباءً منثُورًا ﴾ (١) . حقيقة قدِمنا هنا عمدْنا وقدِمنا أبلغُ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قَدِم فرآهم على خلاف ما أمرهم . وفى هذا تحذيرٌ من الاغترار بالإمهال ، والمعنى الذى يجمعهما العدل ، لإن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدوم أبلغ لما بينا . وأما هباء منثوراً فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة . وقال عز وجل : ﴿ فَاصْدَعْ بما تؤمر (٢) ﴾ . حقيقته فَبَلِّغْ ما تؤمر به ، والاستعارة أبلغ من الحقيقة ، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة ، والتبليغُ قد يصعب حتى لا يكونَ له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع . والمعنى الذى يجمعهما الإيصال ، إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ . وقال عز وجل : ﴿ إنَّا لَمَّا طَغَى الماءُ حمَلْناكُمْ فِى الجارِية ﴾ (٣) . حقيقته عَلاَ ، والاستعارةُ أبلغ لأن طغى عَلاَ قاهراً وهو مبالغة فى عظم الحال . وقال عز وجل : ﴿ بريحٍ صَرْصَرٍ عاتية ﴾ (٤) حقيقته شديدة ، والعُتوّ أبْلغُ منه لِأنّ العتوّ شدة فيها تمرد . وقال تعالى : ﴿ سَمِعُوا لها شَهِيقاً وهى تفورُ تَكَادُ تَمَيَّزُ من الْغَيْظِ ﴾ (٥) ، شهيقاً حقيقته صوتاً فظيعاً كشهيق الباكى ، والاستعارة أبلغ منه وأوجز ، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت ﴿ تَمَيَّزُ من الغيظ ﴾ حقيقته : من شدة الغليان بالاتقاد ، والاستعارة أبلغ منه ، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس ، مدرك ما يدعو إليه من شدة الانتقام ، فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل ، وفى ذاك أعظم الزجر وأكبر الوعظ ، وأول دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة . ومنه : ﴿ إذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لها تَغَيُّظاً وَزَفيراً ﴾ (٦) . أى تَسْتَقْبِلُهُم

---

(١) [الفرقان ٢٥/٢٣] . (٢) [الحجر ١٥/٩٤] .
(٣) [الحاقة ٦٩/١١] . (٤) [الحاقة ٦٩/٦] . (٥) [الملك ٦٧/٨] .
(٦) [الفرقان ٢٥/١٢] .

للإيقاع بهم استقبال مغتاظ يزفرُ غيظاً عليهم . وقال تعالى : ﴿ وإنّه فى أمّ الـكتاب لدينا ﴾[1] . وحقيقته أصل الـكتاب ، وهو أبلغ لأن الأم أجمع وأظهر فيما يرد إليه مما ينشأ عنه ، وقال تعالى : ﴿ ولمّا سكت عن موسى الغضبُ ﴾[2] . وحقيقته انتفاء الغضب ، والاستعارة أبلغ لأنه انتفى انتفاء مُراصِد بالعودة ، فهو كالسكوت على مراصدة الـكلام بما توجبه الحـكمة فى الحال ، فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره ، والمعنى الجامع بينهما الامساك عما يكره . وقال تعالى : ﴿ ذَرنى ومن خلقتُ وحيداً ﴾[3] . ذرنى ها هنا مستعار ، وحقيقته : ذر عقابى ومن خلقت وحيداً بترك مسألتى فيه ، إلا أنه أخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرنى و إياه لأنه أبلغ ، و إن كان الله تعالى لا يجوز عليه المنع ، و إنما صار أبلغ لأنه لامنزلة من العقاب الا وما يقدر الله تعالى عليه منها أعظم . وهذا أعظم ما يكون من الزجر . وقال تعالى:﴿ سنفرُغُ لـكم أيُّها الثّقلان﴾[4] والله عز وجل لا يشغله شأن عن شأن ، ولـكن هذا أبلغ فى الوعيد ، وحقيقته سنعمد، إلا أنه لما كان الذى يعمِد إلى شىء قد يُقصِّر فيه لشغله بغيره معه ، وكان الفارغ له هو البالغ فى الغالب مما يجرى به التعارف ، دلانا بذلك على المبالغة من الجهة التى هى أعرف عندنا لما كانت بهذه المنزلة ، ليقع الزجر بالمبالغة التى هى أعرف عند العامة والخاصة موقع الحـكمة . وقال تعالى : ﴿ فمحوْنا آيةَ الليْلِ وجعلْنا آيةَ النّهار مُبْصِرةً ﴾[5] . فمبصرة ها هنا استعارة ، وحقيقتها مضيئة ، وهى أبلغ من مضيئة لأنه أدل على موقع النعمة لأنه يكشف عن وجه المنفعة . وقيل : هو بمعنى ذات إبصار وعلى هذا يكون حقيقة . وقال تعالى : ﴿ واشْتعَل الرّأْسُ شَيْباً ﴾[6] . أصل الاشتعال للنار وهو فى هذا الموضع أبلغ . وحقيقته كثرة شيب الرأس ، إلا أن الـكثرة لما كانت تتزايد تزيداً سريعاً صارت فى الانتشار والإسراع كاشتعال

(١) [الزخرف ٤٣/٤] . (٢) [الأعراف ٧/١٥٢] . (٣) [المدثر ٧٤/١١].
(٤) [الرحمن ٥٥/٣١] . (٥) [الإسراء ١٧/١٢] . (٦) [مريم ١٩/٤] .

النار . . وله موقع فى البلاغة عجيب ، وذلك أنه انتشر فى الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتعال النار . وقال تعالى : ﴿ بل نقْذِفُ بالحَقِّ على الباطِلِ فيدْمَغُهُ فإذا هُوَ زَاهِقٌ[(١)] ﴾ . فالقذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته : بل نورد الحق على الباطل فيُذْهبه . و إنما كانت الاستعارة أبلغ لأن فى القذف دليلا على القهر ، لأنك إذا قلت : قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر ، فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب ، ويَدمغه أبلغ من يذهبه لما فى يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر فى النكاية وأعلى فى تأثير القوة .

وقال تعالى : ﴿ عذابُ يومٍ عقيمٍ[(٢)] ﴾ وعقيم ها هنا مستعار وحقيقته ها هنا مُبِير ، والاستعارة أبلغ لأنه قد دل على أن ذلك اليوم لا خير بعده للمعذبين ، فقيل : يوم عقيم ، أى لا ينتج خيرا ، ومعنى الهلاك فيهما إلا أن أحد الهلاكين أعظم . وقال تعالى : ﴿وآية لهُم الّليل نسلَخُ منه النهارَ فإذا هُم مظْلِمون[(٣)]﴾ نسلخ مستعار ، وحقيقته : يخرج منه النهار . والاستعارة أبلغ لأن السلخ إخراج الشىء مما لابسه وعسر انتزاعه منه لالتحامه به ، فكذلك قياس الليل . وقال تعالى ﴿ فأَنْشَرْنا به بَلْدةً ميتاً[(٤)] ﴾ النشر ها هنا مستعار ، وحقيقته : أظهرْنا به النبات والأشجار والثمار فكانت كمن أحييناه بعد إماتته، فكأنه قيل : أحيينا به بلدة ميتاً من قولك : أنشر الله الموتى فنشروا . وهذه الاستعارة أبلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ما ليس فى أظهرْنا ، والإظهار فى الإحياء والإنبات إلا أنه فى الإحياء أبلغ . وقال تعالى : ﴿ وَتَوَدُّونَ أنَّ غيرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تكُونُ لكُمْ[(٥)] ﴾ اللفظ ها هنا بالشوكة مستعار ، وهو أبلغ ، وحقيقته السلاح ، فذكر الحد الذى به تقع المخافة واعتمد على الإيماء إلى النكتة ، وإذا كان السلاح يشتمل على ماله حد

---

(١) [الأنبياء ٢١/١٨] . (٢) [الحج ٢٢/٥٥] . (٣) [يس ٣٦/٣٧] .
(٤) [الزخرف ٤٣/١١] . (٥) [الأنفال ٨/٧] .

وما ليس له حد ، فشوكة السلاح هي التي تبقى . وقال تعالى : ﴿ وإذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ[١] ﴾ عريض ها هنا مستعار ، وحقيقته كبير ، والاستعارة فيه أبلغ لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه ، وليس كذلك كل كثرة . وقيل : عريض لأن العرض أدل على الطول . وقال تعالى : ﴿ حتى تَضَعَ الحربُ أوْزارَها[٢] ﴾ وهذا مستعار وحقيقته : حتى يضع أهل الحرب أثقالها ، فجعل وضع أهلها الأثقال وضعا لها على جهة التفخيم لشأنها . وقال تعالى : ﴿ والصُّبْحِ إذَا تَنَفَّسَ[٣] ﴾ وتنفس ها هنا مستعار ، وحقيقته إذا بدأ انتشاره ، وتنفس أبلغ منه ، ومعنى الابتداء فيهما ، إلا أنه في التنفس أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس . وقال تعالى : ﴿ فأذَاقَها اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ والخَوْفِ[٤] ﴾ وهذا مستعار . وحقيقته أجاعها الله وأخافها والاستعارة أبلغ ، لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه . وإنما قيل ذاقوه لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء فهم في الاستمرار كتلك الشدة في المذاقة ، وقال تعالى ﴿ مسَّتْهُم البأساءُ والضَّرّاءُ وزُلْزِلُوا[٥] ﴾ وهذا مستعار ، وزلزلوا أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ ما نالهم . ومعنى حركة الإزعاج فيهما ، إلا أن الزلزلة أبلغ وأشد . وقال تعالى : ﴿ رَبَّنا أفْرِغْ علينا صَبْرًا[٦] ﴾ أفرغ مستعار وحقيقته افعل بنا صبرا ، وأفرغ أبلغ منه لأن في الإفراغ اتساعاً مع بيان . وقال عز وجل : ﴿ ضُرِبَتْ عليْهِمُ الذِّلَّةُ أينما ثُقِفُوا إلّا بِحَبْلٍ من اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ[٧] ﴾ حقيقته حصلت عليهم الذلة . والاستعارة أبلغ لما فيه من الدلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذلة كما يثبت الشيء بالضرب لأن التمكين به محسوس ، والضرب مع ذلك ينبئ عن الإذلال والنقص[٨] ، وفي ذلك شدة الزجر

---

(١) (فصلت ٤١/٥١) . (٢) (محمد ٤٧/٤) . (٣) (التكوير ٨١/١٨) .
(٤) (النحل ١٦/١٢) . (٥) (البقرة ٢/٢١٤) . (٦) (البقرة ٢/٢٥٠) .
(٧) (آل عمران ٣/١١٢) . (٨) هذا التعليل محل نظر . فمثل هذا الأسلوب تستعمله العرب أحياناً حيث لا يلحظ الإذلال ولا النقص كقول الشاعر :

إن السماحة والمروءة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

لهم والتنفير من حالهم ، وقال تعالى : ﴿ فَنَبَذُوه وَرَاءَ ظُهُورِهِم ﴾ حقيقته تعرضوا للغفلة عنه ، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على ما يتصور . وقال تعالى : ﴿ ربَّنا أنْزِل علينا مائِدةً مِن السَّماء تكونُ لنا عِيداً[1] ﴾ حقيقته تكون لنا ذات سرور ، والاستعارة أبلغ لما للإحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار السرور به . وقال تعالى : ﴿ وإذا رأيْتَ الذين يخُوضون فى آياتِنا[2] ﴾ كل خوض ذمه الله تعالى فى القرآن فلفظه مستعار من خوض الماء ، وحقيقته : يذكرون آياتنا ، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما تقع عليه المشاهدة من الملابسة ، لأنه لا تظهر ملابسة المعانى لهم كما تظهر ملابسة الماء لهم . وقال تعالى ﴿ : فدلَّاهُما بغُرُورٍ[3] ﴾ وحقيقته صيرهما إلى الخطيئة بغرور ، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما يحس من التدلى من علو إلى سُفل . وقال تعالى : ﴿ لا يزَالُ بُنْيانُهم الَّذى بَنَوْا رِيبةً فى قُلُوبهم[4] ﴾ وقال تعالى : ﴿ أفمنْ أسَّسَ بنيانَه على تقْوى من الله ورِضوانٍ[5] ﴾ الآية. كل هذا مستعار، وأصل البنيان إنما هو للحيطان وما أشبهها، وحقيقته اعتقادهم الذى عملوا عليه ، والاستعارة أبلغ لما فيها من البيان بما يحس ويتصور ،وجعل البنيان ريبة وإنما هو ذو ريبة، والاستعارة أبلغ ، كما تقول : هو خبث كله ، وذلك أبلغ من أن يجعله ممتزجاً ، لأن قوة الذم للريبة، فجاء على البلاغة لا على الحذف الذى إنما يراد به الإيجاز فى العبارة فقط . وقال تعالى : ﴿ الذين يصُدُّون عن سَبيلِ الله ويبغُونَها عِوَجاً[6] ﴾ العوج ها هنا مستعار ، وحقيقته خطأ والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإحالة على ما يقع عليه الإحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج . وقال عز وجل : ﴿ لَوْ أنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أو آوى إلى رُكْنٍ شَدِيدٍ[7] ﴾ أصل الأركان للبنيان ، ثم كثر واستعير حتى صار

---

(١) [المائدة ١١٤/٥] . (٢) [الأنعام ٦٨/٦] . (٣) [الأعراف ٢٢/٧] .
(٤) [التوبة ١١٠/٩] . (٥) [التوبة ١٩٠/٩] . (٦) [الأعراف ٤٥/٧].
(٧) [هود ٨٠/١١] .

الأعوان أركانا للمُعان، والحجج أركاناً للإسلام وحقيقته إلى مُعين شديد. الاستعارة أبلغ لأن الركن يحس ، والمعين لا يحس من حيث هو معين. وقال تعالى : ﴿ أتاهَا أمرُنا ليلاً أو نَهاراً فَجَعَلْناها حَصيدًا كأنْ لمْ تغْنَ بالأمسِ[(1)] ﴾ أصل الحصيد للنبات ، حقيقته مهلكة ، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر . وقال عز وجل : ﴿ الر ، كتابٌ أنزلناهُ إليكَ لتُخْرِجَ النَّاسَ من الظلماتِ إلى النُّور[(2)] ﴾ كل ما جاء فى القرآن من ذكر من الظلمات إلى النور فهو مستعار ، وحقيقته من الجهل إلى العلم ، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار . وقال تعالى : ﴿ حصيدًا خَامِدِين[(3)] ﴾ أصل الخمود للنار وحقيقته هادئين ، والاستعارة أبلغ لأن خمود النار أقوى فى الدلالة على الهلاك على حد قولهم : طَفِئَ فلانٌ كما يُطفأُ السِّراج . وقال عز وجل : ﴿ ألم ترَ أنّهم فى كُلِّ وادٍ يَهِيمُون[(4)] ﴾ واد هنا مستعار ، وكذلك الهَيَمان ، وهو من أحسن البيان ، وحقيقته يخلطون فيما يقولون ، لأنهم ليسوا على قصد لطريق الحق ، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يقع عليه الإدراك من تخليط الإنسان بالهيمان فى كل واد يعن له فيه الذهاب . وقال تعالى : ﴿ وَدَاعِياً إلى الله بإذْنِه وسِرَاجاً مُنِيرا[(5)] ﴾ السراج ها هنا مستعار وحقيقته مبينا ، والاستعارة أبلغ للإحالة على ما يظهر بالحاسة . وقال عز وجل : ﴿ياوَيْلَنَا مَنْ بعَثَنا من مَرْقَدِنا[(6)]﴾ أصل الرقاد النوم وحقيقته من مهلكنا ، والاستعارة أبلغ لأن النوم أظهر من الموت ، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت ، لأن الإنسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة ، وليس كذلك الموت والحياة . وقال تعالى : ﴿ وتَرَكْنَا بعضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فى بعْض[(7)] ﴾ أصل الموج للماء وحقيقته تخليط بعضهم ببعض ، والاستعارة

---

(١) (يونس ١٠/٢٤) . (٢) (إبراهيم ١٤/١) . (٣) (الأنبياء ٢١/١٥) .
(٤) (الشعراء ٢٦/٢٢٥) . (٥) (الأحزاب ٣٣/٤٦) .
(٦) (يس ٣٦/٥٢). (٧) (الكهف ١٨/٩٩) .

أبلغ ، لأن قوة الماء فى الاختلاط أعظم . وقال تعالى : ﴿ وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الرِّيحَ العَقِيمَ[١] ﴾ العقيم مستعار للريح ، وحقيقته ريح لا يأتى بها سحاب غيث ، والاستعارة أبلغ لأن حال العقيم أظهر من حال الريح التى لا تأتى بمطر ، لأن مالا يقع من أجل حال منافية أوكد مما يقع من غير حال منافية وأظهر . وقال عز وجل : ﴿ ولا تَجْعَلْ يدَكَ مغلولةً إلى عُنقكَ ولا تبسُطْهَا كُلَّ البسْطِ[٢] ﴾ ، حقيقته لا تمنع نائلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وذلك مما يحسن حالُ التشبيه فيه بالمنع فيهما، إلا أن حال المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره . وقال تعالى : ﴿ ولَنُذِيقَنَّهم من العذَاب الأدْنَى دُونَ العَذَابِ الأكْبَرِ[٣] ﴾ حقيقته لنعذبنهم ، والاستعارة أبلغ ، لأن إحساس الذائق أقوى لأنه طالب لإدراك ما يذوقه ، ولأنه جعل بدل إحساس الطعام المستلذ إحساس الآلام ، لأن الأسبق فى الذوق ذوق الطعام . وقال تعالى : ﴿ فَضَربْنَا عَلَى آذانِهِم فى الكَهفِ سِنِينَ عدَدًا[٤] ﴾ حقيقته منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم ، والاستعارة أبلغ لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ، كذلك المنع من الإحساس فلا يُحسُّ . وإنما دل على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار ، لأنه أدل على المراد من حيث كان قد يضرب على الأبصار من غير عمى فلا يبطل الإدراك ، رأسا وذلك بتغميض الأجفان، وليس كذلك منع الإسماع من غير صمم فى الآذان، لأنه إذا ضرب عليهما من غير صمم دل على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك ، ولأن الأذن لما كانت طريقاً إلى الانتباه ثم ضربوا عليها لم يكن سبيل إليه . وقال عز وجل : ﴿ ثم نُكِّسُوا على رُؤُوسِهِم[٥] ﴾ هذا استعارة ، حقيقته أطرقوا للذلة عند لزوم الحجة، إلا أنه بولغ فى العبارة بجعلهم كالواقع على رأسه للحيرة بما نزل به من

(١) (الذاريات ٤١/٥١) (٢) (الإسراء ٢٩/١٧) . (٣) (السجدة ٣٢/٢١) . (٤) (الكهف ١١/١٨) . (٥) (الأنبياء ٦٥/٢١)

الآبدة . وقال تعالى : ﴿ ولما سُقِطَ فِى أَيْدِيهِم[1] ﴾ هذا مستعار وحقيقته : ندموا لما رأوا من أسباب الندم ، إلا أن الاستعارة أبلغ للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط فى اليد ، فكانت حاله أكشف فى سوء الاختيار لما يوجب من الوبال .

باب التـــــلاؤم

التلاؤم نقيض التنافر ، والتلاؤم تعديل الحروف فى التأليف ، والتأليف على ثلاثة أوجه[2] :

متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليـا .

فالتأليف المتنافر كقول الشاعر :

وقـــبرُ حرْبٍ بمكانٍ قَفْرٌ وليسَ قُربَ قَبْرِ حربٍ قبرُ[3]

وذكروا أن هذا من أشعار الجن لأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث مرات فلا يَتَتَعْتَعُ ، وإنما السبب فى ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف .

وأما التأليف المتلائم فى الطبقة الوسطى — وهو من أحسنها — فكقول الشاعر :

رَمتْنِى وسِترُ الله بينى و بينَها عَشِيَّةَ آرام الكِنَاس رميمُ

(رميمُ التى قالَت لجِيران بيْتِها ضَمِنْتُ لكم ألاَّ يزالَ يهيمُ)[4]

---

(١) [الأعراف ١٤٩/٧] (٢) راجع رقم ٥ فى ملحق تعليقات المتأخرين

(٣) رواه الجاحظ فى البيان والتبيين ط السندوبى ٤٧/١ ويذكره الباقلانى مستشهداً على المتنافر كما فعل الرمانى (إعجاز القرآن ط خفاجى ٢٨٥)

(٤) هذا البيت زيادة من البيان والتبيين (٨٢/١ . السندوبى) ويذكره فى المؤتلف

أَلا رُبَّ يومٍ لو رمتْني رمَيْتُها ... ولكنَّ عهْدِي بالنِّضَالِ قديمُ[١]

والمتلائم فى الطبقة العليا القرآنُ كله ، وذلك بيِّن لمن تأمله . والفرق بينه و بين غيره من الكلام فى تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم فى الطبقة الوسطى[٢] . و بعض الناس أشد إحساساً بذلك وفطنة له من بعض ، كما أن بعضهم أشد إحساساً بتمييز الموزون فى الشعر من المكسور ، واختلاف الناس فى ذلك من جهة الطباع كاختلافهم فى الصور والأخلاق . والسبب فى التلاؤم تعديل الحروف فى التأليف ، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤماً . وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد[٣] . وذلك أنه إذا بَعُدَ البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، و إذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك فى الاعتدال ، ولذلك وقع فى الكلام الإدغام والإبدال .

والفائدة فى التلاؤم حسن الكلام فى السمع ، وسهولته فى اللفظ ، وتقبل المعنى له فى النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة . ومَثلُ ذلك مثلُ قراءة الكتاب فى أحسن ما يكون من الخط والحرف ، وقراءته فى أقبح ما يكون من الحرف والخط ، فذلك متفاوت فى الصورة و إن كانت المعانى واحدة .

---

(١) هذه الأبيات الثلاثة لأبى حية النميرى الشاعر الأموى المجيد ، من شعراء الحماسة . وتروى فى الحماسة (شرح الحماسة للتبريزى ط . محيى الدين ٣/٢٦٩) :

رمتنى وستر الله بينى وبينها ... ونحن بأكناف الحجاز رميم

فلو أنها لما رمتنى رميتها ... واكن عهدى بالنضال قديم

ويرويها المبرد (١/١٩) الكامل . ط . مصر ١٣٥٥ هـ كما رواها الرمانى .

(٢) فى الأصل « . . . بين المتلائم والتنافر فى الطبقة الوسطى » والصواب من سر الفصاحة (ص ٩١) .

(٣) يناقش ابن سنان هذا الرأى (سر الفصاحة ٩٤) وسيجىء نص مناقشته فى الباب الأخير من هذا الكتاب .

ومخارج الحروف مختلفة ، فمنها ما هو من أقصى الحلق ، ومنها ما هو من أدنى الفم ، ومنها ما هو فى الوسائط بين ذلك .

والتلاؤم فى التعديل من غير بعد شديد أو قرب شديد . وذلك يظهر بسهولته على اللسان ، وحسنه فى الأسماع وتقبله فى الطباع ، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان فى صحة البرهان فى أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام ، كما تظهر له أعلى طبقات الشعر من أدناها إذا تفاوت ما بينهما .

وقد عم التحدى به للجميع لرفع الإشكال ، وجاء على جهة الإخبار بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز ، فقال عز وجل : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْله وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم من دُونِ الله إِنْ كُنْتُمْ صَادقين﴾[1] . ثم قال : ﴿ فإنْ لَمْ تفعَلُوا وَلَنْ تفعَلُوا ﴾ فقطع بأنهم لن يفعلوا . وقال تعالى : ﴿ قُلْ لِئِن اجْتَمعَتِ الإنسُ والجِنُّ على أنْ يأْتُوا بِمثلِ هذا القُرآنِ لا يأْتُونَ بمثله﴾[2] . وقال : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صَادقين[3]﴾ . ولما تعللوا بالعلم والمعانى[4] التى فيه قال : ﴿ فأْتُوا بعشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرياتٍ[5] ﴾ . فقد قامت الحجة على العربى والعجمى بعجز الجميع عن المعارضة إذ بذلك تبين المعجزة .

باب الفواصـــــل

الفواصل حروف متشاكلة فى المقاطع توجب حسن إفهام المعانى والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب[6] ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها . وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة ، إذ كان الغرض

---

(١) [البقرة ٢/٢٣] (٢) [الاسراء ١٧/٨٨] (٣) [الطور ٥٢/٣٤]

(٤) يشرح عبد القاهر هذه الفكرة فى رسالة (الشافية) المذكورة بعد ص ١٣٧و ١٢٩

(٥) [هود ١١/١٣] (٦) راجع رقم ٦ فى ملحق التعليقات .

الذى هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعانى التى الحاجة إليها ماسة ، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولُكنة ، لأنه تكلف من غير الوجه الذى توجبه الحكمة . ومَثَلُه مثل من رصع تاجاً ثم ألبسه زنجيًّا ساقطاً ، أو نظم قلادة در ثم ألبسها كلباً . وقبح ذلك وعيبه بيِّن لمن له أدنى فهم ، فمن ذلك ما يحكى عن بعض الكهان : والأرض والسماء ، والغراب الواقعة بنقعاء ، لقد نفر المجد إلى العشراء . ومنه ما يحكى عن مسيلمة الكذاب : يا ضفدع نقى كم تنقين ، لا الماء تكدرين ولا النهر تفارقين .

فهذا أغث كلام يكون ، وأسخفه ، وقد بينّا علته ، وهو تكلف المعانى من أجله ، وجعلها تابعة له من غير أن يبالى المتكلم بها ما كانت .

وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ، لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها ، وإنما أخذ السجع فى الكلام من سجع الحمامة ، وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة ، كما ليس فى سجع الحمامة إلا الأصوات المتشاكلة ، إذ كان المعنى لما تكلف من غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يعتد به ، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة .

والفواصل على وجهين : أحدهما على الحروف المتجانسة والآخر على الحروف المتقاربة[1] ، فالحروف المتجانسة كقوله تعالى : ﴿ طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلّا تذكِرَةً لمن يخْشَى ﴾[2] .. الآيات . وكقوله : ﴿ والطورِ وكتابٍ مسْطُورٍ ﴾ . . الآيات ، وأما الحروف المتقاربة فكالميم من النون ، كقوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ﴾ ، وكالدال مع الياء نحو : ﴿ ق والقرآن المجيد ﴾ ثم قال : ﴿ هذا شىء عجيب ﴾ وإنما حسن فى الفواصل الحروف المتقاربة

---

(١) ذكر ابن سنان الوجهين على أنهما تماثل وتقارب أو حروف متماثلة ومتقاربة وناقش رأى الرمانى فيها وسيجىء بعد (سر الفصاحة ١٦٣ ، ١٦٤ وما بعدها) (٢) [طه ٢٠/١] .

لأنه يكتنف الكلام من البيان ما يدل على المراد فى تمييز الفواصل والمقاطع ، لما فيه من البلاغة وحسن العبارة . وأما القوافى فلا تحتمل ذلك لأنها ليست فى الطبقة العليا من البلاغة ، وإنما حسَّن الكلام فيها إقامةُ الوزن ومجانسة القوافى ، فلو بطل أحد الشيئين[1] خرج عن ذلك المنهاج ، وبطل ذلك الحسن الذى له فى الأسماع ، ونقصت رتبته فى الأفهام . والفائدة فى الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل وإبداؤها فى الآى بالنظائر .

باب التجانس

تجانس البلاغة هو بيان بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد فى اللغة . والتجانس على وجهين : مزاوجة ومناسبة[2] ، فالمزاوجة تقع فى الجزاء[3] كقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فاعْتَدُوا عليهِ ﴾[4] أى جازوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثانى لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار ، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان . ومن ذلك ﴿ مُسْتَهْزِئُون ، اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ، أى يجازيهم على استهزائهم ، ومنه : ﴿ ومكرُوا ومكَرَ اللهُ واللهُ خيرُ الماكرين[5] ﴾ أى جازاهم على مكرهم . فاستعير للجزاء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على أنَّ وبال المكر راجع عليهم ومختص بهم . ومنه ﴿ يُخَادِعُون اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ[6] ﴾ أى مجازيهم على خديعتهم ، ووبال الخديعة راجع عليهم . والعرب تقول : الجزاء بالجزاء ، والأول ليس بجزاء ، وإنما هو على مزواجة الكلام .

---

(١) هذه اللفظة فى الأصل يمكن أن تقرأ : البيتين .
(٢) راجع رقم ٧ فى ملحق تعليقات المتأخرين .
(٣) ذكر المبرد هذا النوع فى « ما اختلف لفظه » وسماه المزج (ص ١٣ - ١٤)
(٤) [البقرة ١٤/٢]
(٥) [آل عمران ٥٤/٣] . (٦) النساء ١٤٢/٤]

قال عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهَلَنْ أحَدٌ علينَا   فنجْهَلَ فوق جهْلِ الجَاهِلِينَا[١]

فهذا حسن فى البلاغة ، ولكنه دون بلاغة القرآن لأنه لا يؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن ، وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط ، والاستعارة للثانى أولى من الاستعارة للأول لأن الثانى يحتذى فيه على مثال الأول فى الاستحقاق ، فالأول بمنزلة الأصل والثانى بمنزلة الفرع الذى يحتذى فيه على الأصل ، فلذلك نقصت منزلة قولهم : الجزاء بالجزاء ، عن الاستعارة بمزاوجة الكلام فى القرآن .

الثانى من المجانس وهو المناسبة ، وهى تدور فى فنون المعانى التى ترجع إلى أصل واحد . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثم انصرَفُوا صرفَ الله قلوبَهم[٢] ﴾ فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير ، والأصل فيه واحد وهو الذهاب عن الشىء ، أما هم فذهبوا عن الذكر ، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير . ومنه : ﴿ يَخافُونَ يوما تَتَقَلَّبُ فِيه القُلُوب والأَبْصَارُ[٣] ﴾ فجونس بالقلوب التقلب ، والأصل واحد ، فالقلوب تتقلبُ بالخواطر ، والأبصار تتقلب فى المناظر ، والأصل التصرف . ومنه : ﴿ يَمْحَقُ الله الرِّبا ويُربِى الصَّدَقات[٤] ﴾ فجونس بإرباء الصدقة ربا الجاهلية ، والأصل واحد وهو الزيادة إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة .

---

(١) قال المبرد : لم يمتدح بأنه جاهل ، إنما قصد المكافأة والشرف فى قوله : فوق جهل الجاهلينا

(ما اتفق لفظه واختلف معناه . السلفية ١٣٥٠ ص ١٤)

(٢) [التوبة ٩/١٢٧] .   (٣) [النور ٢٤/٣٧] .

(٤) [البقرة ٢/٢٧٦] .

باب التصريف

التصريف تصريف المعنى فى المعانى المختلفة[1] ، كتصريفه فى الدلالات المختلفة ، وهو عقدها به على جهة التعاقب ، فتصريف المعنى فى المعانى كتصريف الأصل فى الاشتقاق فى المعانى المختلفة ، وهو عقدها به على جهة المعاقبة ، كتصريف الملك فى معانى الصفات ؛ فصُرِّف في معنى مالك ، وملك ، وذى الملكوت ، والمليك ، وفى معنى التمليك ، والتمالك ، والإملاك ، والتملك ، والمملوك .

كذلك تصريف معنى العرض فى الأعراض ، والاعتراض ، والاستعراض ، و بالتعرض ، والتعريض والمعارضة والعرض والعروض . وكله منعقد بمعنى الظهور . ومنه : أعرضت اليمامة أى ظهرت وهو الأصل ، ومنه أيضاً الإعراض عن الإنسان لأنه انزواء عن الظهور له ، ومنه الاعتراض وهو ظهور ما يصد عن الذهاب ، ومنه الاستعراض للجارية لأنه طَلَبٌ لظهورها للحاسة ، ومنه التعريض للأمر لأنه طَلَبٌ لظهوره بالفعل ، ومنه التعريض للنفع لأنه يصير على السبب الذى به يقع ظهور النفع ، ومنه المعارضة لأنها مقابلة يقع منها ظهور المساواة ، أو المخالفة ، ومنه المعْرِض لأن ظهور الشىء به أبين ، ومنه العرض لأنه على ظهور شىء لا يلبث ، ومنه العَرُوض لأنه ميزان الشعر ، يظهر به المنكسر من المتزن . وهذا الضرب من التصريف فيه بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكتنفه من المعانى التى تظهره وتدل عليه . أما تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة فقد جاء فى القرآن فى غير قصة ، منها قصة موسى عليه السلام ، ذكرت فى سورة الأعراف وفى طه والشعراء . . وغيرها لوجوه من الحكمة ، منها التصرف فى البلاغة من غير نقصان

---

(١) راجع رقم ٨ فى التعليقات .

عن أعلى مرتبة ، ومنها تمكين العبرة والموعظة ، ومنها حل الشبهة فى المعجزة . وذلك أن الأشياء على وجهين : منها ما لا يدخل تحت الممكن فيه معارضة ، ومنها ما يدخل تحت الممكن ، فالأول كالتحدى بعدد يضرب فى عدد فيكون منه خمسة وعشرين غير خمسة فى خمسة . وكذلك التحدى فى قسمة المقادير أنه لا يخلو مقداران من أن يكون أحدهما أزيد من الآخر أو أنقص أو مساوياً . فإذا قال قائل : هاتوا مثل هذه القسمة فى غير المقادير قلنا لا يلزم ذلك لأنه لا يدخل تحت الممكن . وكذلك سبيل الجذور ، ولو قال جذر مائة عشرة فهاتوا لها جَذْراً غير العشرة . وليس كذلك سبيل أعلى الطبقات فى البلاغة لأن الذى قدر على أن يأتى بسورة آل عمران والذى قدر على المائدة هو الذى قدر على الأنعام ، وهو الله عز وجل الذى يقدر أن يأتى بما شاء من مثل القرآن ، فظهور الحجاج على الكفار بأن أتى فى المعنى الواحد بالدلالات المختلفة فيما هو من البلاغة فى أعلى طبقة .

باب التضمين

تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هى عبارة عنه . والتضمين على وجهين : أحدهما ما كان يدل عليه الكلام دلالة الإخبار ، والآخر ما يدل عليه دلالة القياس .

فالأول كذكرك الشىء بأنه مُحدَث ، فهذا يدل على المحدِث دلالة الإخبار ، والتضمين فى الصفتين جميعاً ، إلا أنه على الوجه الذى بَيَّنَّا . وكذلك سبيل المكسور ومنكسر ، وساقط ، ومسقط .

والتضمين على وجهين ، تضمين توجبه البنية ، وتضمين يوجبه معنى العبارة من حيث لا يصح إلا به ، ومن حيث جرت العادة بأن يعقد به . فأما الذى

توجبه نفس البنية ، فالصفة بمعلوم يوجب أنه لا بد من عالم ، وكذلك مكرم .
وأما الذى يوجبه معنى العبارة من حيث لا تصح إلا به ، فكالصفة بقاتل يدل على مقتول من حيث لا يصح معه معنى قاتل ، ولا مقتول[١] ، فهو على دلالة التضمين .

وأما التضمين الذى يوجبه معنى العبارة من جهة جريان العادة فكقولهم : « الكرُّ بستِّين[٢] » المعنى فيه بستين ديناراً ، فهذا مما حذف وضمن الكلامُ معناه لجريان العادة به . والتضمين كله إيجاز استغنى به عن التفصيل إذ كان مما يدل دلالة الإخبار فى كلام الناس . فأما التضمين الذى يدل عليه دلالة القياس فهو إيجاز فى كلام الله عز وجل خاصة ، لأنه تعالى لا يذهب عليه وجه من وجوه الدلالة ، فنصْبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها من كل وجه يصح أن يدل عليه . وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة ، لأنه قد تذهب إليه دلالتها من جهة القياس ولا يخرجه ذلك عن أن يكون قد قصد بها الإبانة عما وضعت له فى اللغة من غير أن يلحقه فساد فى العبارة . وكل آية فلا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة ، فمن ذلك : « بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ » قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به والتعظيم لله بذكره ، وأنه أدب من آداب الدين وشعار للمسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة التى هى من أجل نعمة ، وأنه ملجأ الخائف ، ومعتمد للمستنجح . وقد بيَّنَّا ذلك بعد انقضاء كل آية فى كتاب « الجامع لعلم القرآن[٣] » .

---

(١) أى والحال أنه لا مقتول .

(٢) الكر بالضم مكيال للعراق وستة أوقار حمار وهو ستون قفيزاً أو أربعون أردباً .

(٣) لعل الإشارة هنا إلى كتابه « الجامع الكبير » فى التفسير .

باب المبـــالغة

المبالغة هى الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة . والمبالغة على وجوه : منها المبالغة فى الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى [١] المبالغة ، وذلك على أبنية كثيرة منها : فعلان ، ومنها فعال ، وفعول ، ومفعل ، ومفعال . ففعلان كرحمان عدل عن راحم المبالغة ،ولا يجوز أن يوصف به إلا الله عز وجل لأنه يدل على معنى لا يكون إلا له ، وهو معنى وسعت رحمته كل شىء . ومن ذلك فعال كقوله عز وجل : ﴿ وإنى لغفار لمن تاب ﴾ معدول عن غافر للمبالغة ، وكذلك توّاب ، وعلام . ومنه فعول كغفور وشكور ، وودود ، ومنه فعيل كقدير ، ورحيم ، وعليم . ومنه مِفعل كمدعس ، ومطعن ، ومِفعال كمنحار ، ومطعام .

الضرب الثانى المبالغة بالصيغة العامة فى موضع الخاصة ، كقوله تعالى: ﴿ خالق كلِّ شىء[٢] ﴾ وكقول القائل : أتانِى النَّاسُ ، ولعله لا يكون أتاه (إلا) خمسة فاستكثرهم ، وبالغ فى العبارة عنهم .

الضرب الثالث : إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة كقول القائل : جاء الملكُ[٣] إذا جاء جيشٌ عظيم له ، ومنه قوله عز وجل : ﴿ وجاء ربك والْمَلَكُ صَفًّا صفًّا[٤] ﴾ فجعل مجىء دلائل الآيات مجيئًا له على المبالغة فى الكلام . ومنه : ﴿ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِن القوَاعِدِ[٥] ﴾ أى أتاهم

---

(١) يورد الباقلانى تعريف المبالغة على أنها الدلالة على كثرة المعنى [إعجاز القرآن ص ٢٨٨ ط . خفاجى] .   (٢) [الأنعام ١٠٢/٦] .

(٣) فى الهامش كلمة « نفسه » تجاه هذا السطر . وترد العبارة فى التيمورية جاء الملك بنفسه . وقد آثرنا العبارة كما وردت فى المتن من غير التأكيد لأنه لا يستقيم مع معنى المجاز فى العبارة .

(٤) [الفجر ٢٢/٨٩] .   (٥) [النحل ٢٦/١٦] .

بعظيم بأسه فجعل ذلك إتياناً له على المبالغة . ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا[١] ﴾ .

الضرب الرابع : إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة ، نحو قوله تعالى : ﴿ لا يدخُلُونَ الجنَّة حتَّى يَلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِيَاطِ[٢] ﴾ .

الضرب الخامس : إخراج الكلامُ مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج ، فمن ذلك : ﴿ وإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ[٣] ﴾ . ومنه : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنا أَوَّلُ العَابِدِينَ[٤] ﴾ . وعلى هـذا النحو خرج مخرج قوله تعالى : ﴿ أَصحَابُ الجَنَّةِ يومئذٍ خيرٌ مستقرًّا[٥] ﴾ جاء على التسليم أن لهم مستقراً خيراً من جهة السلامة من الآلام ، لأنهم ينكرون إعادة الأرواح إلى الأجسام فقيل على هذا أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً . ومنه : ﴿ وهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ على التسليم أن أحدهما أهون من الآخر فيما يسبق إلى نفوس العقلاء .

الضرب السادس : حذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ[٦] ﴾ و ﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذ يَرَوْن العَذابَ[٧] ﴾ ومنه : ﴿ ص ، والقُرْآنِ ذي الذِّكرِ[٨] ﴾ كأنه قيل : لجاء الحقُّ أو لعَظُمَ الأمرُ ، أو لجاء بالصدق . كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم . والحذف أبلغ من الذكر ، لأن الذكر يقتصر على وجه والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم .

---

(١) [الأعراف ٧/١٤٣] .
(٢) [الأعراف ٧/٤٠] .
(٣) [سبأ ٣٤/٢٤] .
(٤) [الزخرف ٤٣/٨١] .
(٥) [الفرقان ٢٥] .
(٦) [الأنعام ٦/٢٧] .
(٧) [البقرة ٢/١٦٥] .
(٨) [ص ٣٨/١] .

باب البيان

البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره فى الإدارك .

والبيان على أربعة أقسام[1] : كلام ، وحال ، و إشارة ، وعلامة . والكلام على وجهين : كلامُ يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان ، وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذى لا يفهم به معنى . وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل أنه قد يكون على عى وفساد ، كقول السوادى وقد سئل عن أتان معه فقيل له : ما تصنع بها؟، فقال : أُحْبلها وتولد لى فهذا كلام قبيح فاسد ، و إن قد فهم به المراد وأبان عن معنى الجواب . وكذلك ما يحكى عن باقل، والعرب تضرب به المثل فى العى فتقول : أعيى من باقل ، وأبين من سحبان وائل ، فبلغ من عيه أنه سُئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها ، فأراد أن يقول بأحد عشر ، فأخرج لسانه وفرج عشر أصابعه فأفلتت الظبية من يده . فهذا و إن كان قد أكد للإفهام ، فهو أبعد الناس من حسن البيان . وليس يحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام لأن الله قد مدح البيان واعتد به فى أياديه الجسام ، فقال : ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ ولكن إذا قيد بما يدل على أنه يعنى به إفهام المراد جاز .

وحسن البيان فى الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع و يسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .

---

(١) سبق الجاحظ الرمانى إلى تعريف البيان وقرر أن جميع أصناف الدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد : أولها اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم العقد ، ثم الخط ، ثم الحال التى تسمى نصبه ، والنصبة هى الحالة الدالة التى تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن مدى تلك الدلالات . (البيان والتبيين ط . هارون ج ١ : ٧٥-٧٦) .

والبيان في الكلام لا يخلو من أن يكون باسم أو صفة أو تأليف من غير اسم للمعنى أو صفة ، كقولك : غلام زيد ، فهذا التأليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم أو صفة . ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف في أنه من غير ذكر اسم أو صفة ، كقولك: قاتل تدل على مقتول وقتل من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منها ولكن المعنى مضمن بالصفة المشتقة وإن لم تكن له . ودلالة الأسماء والصفات متناهية ، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية ، ولهذا صح التحدى فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة، ولو قال قائل، قد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن أحداً أن يأتي بقصيدة إلا وقد قيلت فيما قيل لكان ذلك باطلا. لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن أن يزاد عليها . والقرآن كله في نهاية، حسن البيان ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وعيُونٍ وزُروعٍ ومقامٍ كريم[1] ﴾ ، فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال . وقال سبحانه : ﴿ إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين[2] ﴾ ، وقال : ﴿ إنَّ المتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أمينٍ[3] ﴾ فهذا من أحسن الوعد والوعيد . وقال : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً ونَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيها الَّذِي أنشأها أوّلَ مَرَّةٍ وهو بكلِّ خَلْقٍ عَليمٌ[4] ﴾ فهذا أبلغ ما يكون من الحجاج وقال : ﴿ أفنَضْرِبُ عنكُمُ الذِّكرَ صَفْحًا أنْ كُنْتُمْ قوماً مُسْرِفين[5] ﴾ ، فهذا أشد ما يكون من التقريع وقال تعالى : ﴿ ولن ينفعَكُمُ اليومَ إذْ ظَلَمْتُمْ أنّكُم في العَذَابِ مُشْتَرِكُون[6] ﴾ فهذا أعظم ما يكون من التحسير . وقال : ﴿ ولو رُدُّوا

---

(١) [الدخان ٤٤/٢٦] .

(٢) [الدخان ٤٤/٤٠] .

(٣) [الدخان ٤٤/٥١] .

(٤) [يس ٣٦/٧٩] .

(٥) [الزخرف ٤٣/٥] .

(٦) [الزخرف ٤٣/٤٩] .

لعَادُوا لِما نُهُوا عنه[١] » ، وهذا أدل دليل على العدل من حيث لم يقتطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم ، ولا كانت قبائحهم على طريق الجبر . . وقال تعالى : ﴿ الأَخِلَّاء يومئذٍ بعْضُهم لبعض عَدُوٌّ إلَّا المتّقِين[٢] ﴾ وهذا أشد ما يكون من التنفير على الخلة إلا على التقوى . وقال تعالى : ﴿ أن تقولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتَا على ما فَرّطْتُ فِي جنْبِ اللهِ[٣] ﴾ فهذا أشد ما يكون من التحذير من التفريط . وقال تعالى : ﴿ أفمَنْ يُلْقَى فِي النارِ خَيرٌ أم من يأتِي آمِنًا يوْمَ القِيامة[٤] ﴾ وهذا أشد ما يكون فى التبعيد . وقال عز وجل : ﴿ اعْمَلُوا ما شِئْتُم إنّه بما تعْمَلُون بَصِيرٌ[٥] ﴾ وهـذا أعظم ما يكون من الوعيد . وقال عز وجل ﴿ وتَرى الظالِمين لَمّا رَأَوُا العَذابَ يقُولونَ هَلْ إلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيل[٦] ﴾ ، وهذا أشد ما يكون من التحسير . وقال عز وجل : ﴿ كَذَلِكَ ما أَتَى الّذِين مِنْ قَبلِهم مِن رَسُول إلّا قالُوا ساحِرٌ أوْ مَجْنونٌ أتواصَوْا بِهِ بل هُم قومٌ طَاغُون[٧] ﴾ وهذا أشد ما يكون فى التقريع من أجل التمادى فى الأباطيل ، وقال عز وجل : ﴿ يُعْرَفُ المُجْرِمُون بسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بالنَّواصِي والأَقْدام[٨] ﴾ وهذا أشد ما يكون من الإذلال . وقال عز وجل ﴿ هذه جَهَنَّمُ التى يُكَذِّبُ بها المُجْرِمُون[٩] ﴾ وهذا أشد ما يكون من التقريع . وقال تعالى : ﴿ وما الحياةُ الدُّنْيا إلَّا متاعُ الغُرُور[١٠] ﴾ وهذا أشد ما يكون من التحذير . وقال عز وجل : ﴿ فيها ما تَشْتَهِيهِ الأنفسُ وتَلَذُّ الأعْيُنُ وأنتم فيها خالِدُون[١١] ﴾ وهذا أشد ما يكون من الترغيب . وقال عز وجل : ﴿ ما اتّخَذَ الله من ولَدٍ وما كَانَ مَعَه من إلَهٍ إذاً لذَهَبَ كلُّ إله بمَا خَلَقَ ولَعَلَا بعْضُهمْ على بعْضٍ[١٢] ﴾ وقال

---

(١) [الأنعام ٢٨/٦١] .
(٢) [الزخرف ٦٣/٤٣] .
(٣) [الزمر ٥٦/٣٩] .
(٤) [فصلت ٤٠/٤١] .
(٥) [فصلت ٤٠/٤١] .
(٦) [الشورى ٤٤/٤٢].
(٧) [الذاريات ٥٣/٥١] .
(٨) [الرحمن ٤١/٥٥] .
(٩) [الرحمن ٤٣/٥٥] .
(١٠) [آل عمران ١٨٥/٣] .
(١١) [الزخرف ٨١/٤٣] .
(١٢) [المؤمنون ٩١/٣] .

تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهو الأصل الذى عليه الاعتماد فى صحة التوحيد ، لأنه لو كان إله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودهما دون أفعالها .

باب البيان عن الوجوه التى ذكرنا فى أول الكتاب

وهى : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

أما توفر الدواعى فيوجب الفعل مع الإمكان لا محالة ، فى واحد كان أو جماعة . والدليل على ذلك أن إنساناً لو توفرت دواعيه إلى شرب ماء بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربه . وكل داع يدعو إلى مثله ، وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوز ألا تقع شربة منه حتى يموت عطشاً لتوفر الدواعى على ما بينا ، فإن لم يشربه مع توفر الدواعى له دل ذلك على عجزه عنه . فكذلك توفر الدواعى إلى المعارضة على القرآن لما لَمْ تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها .

وأما التحدى للكافة فهو أظهر فى أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعى إلا للعجز عنها .

وأما الصَّرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ؛ وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول .

وأما الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب ، فمن ذلك قوله عز وجل :

﴿ وإذ يَعِدُكم الله إحدى الطَّائفتين أنها لكم وتودُّون أنَّ غيرَ ذاتِ الشَّوكة تكون لكم ويريدُ الله أنْ يُحِقَّ الحَقَّ بكلماته ويقطعَ دابرَ الكافرين ﴾ فكان الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين : العير التى كان فيها أبو سفيان ، أو الجيش الذين خرجوا يحمونها من قريش ، فأظفرهم الله عز وجل بقريش يوم بدر على ما تقدم به الوعد . ومنه قوله تعالى : ﴿ ألم غُلبتِ الرُّومُ فى أدْنى الأرْضِ وهُم مِن بعْدِ غَلَبِهم سَيَغْلِبُونَ(١) ﴾ . ومنه : ﴿ هُو الذى أرسَلَ رسُولَه بالهُدَى ودِينِ الحَقِّ ليُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه ولَوْ كَرِهَ المُشْرِكُون(٢) ﴾ . ومنه : ﴿ فتَمَنَّوا الموْتَ إنْ كُنتُم صَادِقِينَ ، ولَنْ يتَمنَّوه أبداً بِما قدَّمتْ أيْدِيهم ﴾ . ومنه(٣) : ﴿ فأتوا بسُورةٍ من مِثْلِه وادعُوا شُهدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنتُم صَادِقِينَ ، فإنْ لَم تفْعَلوا ولن تفعَلوا(٤) ﴾ . ومنه : ﴿ سَيُهْزَمُ الجَمْعُ ويُوَلُّونَ الدُّبُرَ(٥) ﴾ ، ومنه : ﴿ لقَد صدَقَ اللهُ رسُولَه الرُّؤيا بالحَقِّ لتَدْخُلُنَّ المسْجِدَ الحَرام إنْ شَاءَ الله آمِنينَ مُحَلِّقِينَ رؤُسَكُم ومُقَصِّرِين لا تَخَافُون(٦) ﴾ . ومنه : ﴿ وعَدكُم اللهُ مغَانِمَ كثيرةً تأخُذُونها فعجَّل لكم هذِه وكفَّ أيْدِيَ النَّاسِ عنكُم(٧) ﴾ ثم قال : ﴿ وأخرى لَمْ تقْدِرُوا علَيها قَدْ أحاط الله بها(٨) ﴾ .

وأما نقض العادة فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة : منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ، ومنها المنثور الذى يدور بين الناس فى الحديث ، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة . ولولا أن الوزن يحسن الشعر لنقصت منزلته فى الحسن نقصاناً عظيما . ولو عمل عامل من الكتان باليد من غير آلة ولا حَفٍّ(٩)

---

(١) [الروم ٣٠/١] .
(٢) [الصف ٦١/٩] .
(٣) [البقرة ٢/٩٤] .
(٤) [البقرة ٢/٢٣] .
(٥) [القمر ٥٤/٤٥] .
(٦) [الفتح ٤٨/٢٧] .
(٧) [الفتح ٤٨/٢٠] .
(٨) [الفتح ٤٨/٢١] .
(٩) الحف : المنسج .

ما يموقُ الدَّبيقِيَّ[1] فى اللين والحسن حتى لا يشك من رآه أنه أرفع الثياب الدَّبِيقِيَّةِ التى بلغت فى الحسن النهاية لكان معجزاً ولذلك من جاء بغير الوزن المعروف فى الطباع ، الذى من شأنه أن يحسِّن الكلام بما يموق الموزون فهو معجز .

وأما قياسُه بكل معجزة فإنه يظهر إعجازه من هذه الجهة ، إذ كانَ سبيلُ فلقِ البحر وقلبِ العصا حيةً وما جرى هذا المجرى فى ذلك سبيلاً واحداً فى الإعجاز ، إذ خرج عن العادة وقعد الخلق فيه عن المعارضة . فإن قال قائل : فلعل السُّور القِصَار ممكن للناس ، قيل له لا يجوز ذلك من قبل أن التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها فى قوله تعالى : ﴿ قل فأتوا بسورة من مثله ﴾ فلم يخص بذلك الطوال دون القصار . فإن قال قائل فإنه يمكن فى القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها ، فهل يكون ذلك معارضة ؟ ! قيل له : لا ، من قبل أن المُفْحَم[2] يمكنه فى قوافى الشعر مثل ذلك ، و إن كان لا يمكنه أن ينشىء بيتاً واحداً ، ولا يفصل بطبعه بين مكسور وموزون ، فلو أن مفحماً رام أن يجعل بدل قوافى قصيدة رؤبة[3] :

وقاتِم الأعماق خاوى المخترَقْ
مشتَبِه الأعْلام لمَّاعِ الخفَقْ
يَكِلُّ وفْدُ الرِّيحِ من حيثُ انخرَقْ

فجعل بدل المخترق المُمتزَق ، و بدل الخفَق الشفَق . وبدل انخرق انطلق لأمكنه ذلك ولم يجب به قول الشعر ولا معارضة رؤبة فى هذه القصيدة عند أحد

(١) نوع من الثياب الرقيقة ينسب إلى بليدة مصرية اسمها دبيق كانت بين الفرما وتنيس .

(٢) المفحم كمكرم العيي ومن لا يقدر يقول شعراً .

(٣) هذه الأبيات من قصيدة مرجزة مشهورة لرؤبة بن العجاج وهى ترد فى كتب النحو شاهدا على أن تنوين الترنم قد يلحق الروى المقيد ويسميه بعضهم الغالى . راجع خزانة الأدب ص ٨١-٩٤ (ط القاهرة ١٣٤٧هـ) .

له أدنى معرفة . فكذلك سبيل من غَيَّر الفواصل وزعم أنه قد عارض . وهذا واضح بَيِّن لا يخفى على متأمل والحمد لله .

فإن قال : فما ينكر أن يكونوا عدلوا عن معارضة الطوال للعجز وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المساواة فى الحكم ؟ قيل له : لا يجوز ذلك لأن الحجة لهم به قائمة لو كان الأمر على تلك الصفة ، إذ كانت المعارضة فيما جرت به العادة على ذلك وقعت من عصبة قوم لأحد الفريقين ، وعصبة فريق للآخر على نحو نقائض جرير والفرزدق؟ وقبلهما عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة ، فلو كان مما يجوز أن يقع فيه الاختلاف بين الجيدى الطباع لخفاء الأمر فيه لم يتركوا المعارضة له والاحتجاج به .

فإن قال قائل : فلم اعتمدتم على الاحتجاج بعجز العرب دون المولدين ، وهو عندكم معجز للجميع ، مع أنه يوجد للمولدين من الكلام البليغ شىء كثير ؟ قيل : لأن العرب كانت تقيم الأوزان والإعراب بالطباع ، وليس فى المولدين من يقيم الإعراب بالطباع كما يقيم الأوزان ، والعرب على البلاغة أقدر لما بيَّنا من فطنتهم لما لا يفطن له المولَّدون من إقامة الإعراب بالطباع ، فإذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه أعجز .

---

* فى الأصل بعد هذا : تم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم على يد العبد الفقير محمد عبد العزيز عبد القادر بن عبد الخالق الأنصارى سنة ٦٤٢ .

٣

الرسالة الشافية

لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني

(... — ٤٧١ هـ)

[عن نسخة حسين چلبي المصورة بمعهد مخطوطات الجامعة العربية]



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ عبد القاهر بن عبد الرحمن رضى الله عنه : الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين، وصلواته على النبى محمد وآله أجمعين .

اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ هو به أخص وأولى ، وضروباً من العبارة هو بتأديته أقوم ، وهو فيه أجلى ، ومأخذاً إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب ، وبالقبول أخلق ، وكان السمع له أوعى ، والنفس إليه أميل ؛ وإذا كان الشىء متعلقاً بغيره ، ومقيساً على ما سواه، كان من خير ما يستعان به على تقريبه من الأفهام وتقريره فى النفوس أن يوضع له مثال يكشف عن وجهه ويؤنس به ، ويكون زماماً عليه يمسكه على المتفهم له والطالب علمه .

وهذه جمل من القول فى بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم وعلمهم أن الذى سمعوه فائت للقوى البشرية ومتجاوز للذى يتسع له ذرع المخلوقين ، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم، وبعلم الأدب جملة ، قد تحريت فيها الإيضاح والتبيين ، وحذوت الكلام حذواً هو بعرف علماء العربية أشبه ، وفى طريقهم أذهب ، وإلى الأفهام جملة أقرب ؛ وأسأل الله التوفيق للصواب والعون عليه، والإرشاد إلى كل ما يزلف لديه ، إنه على ما يشاء قدير .

معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضاً ، وأن علم ذلك علم يخص أهله ، وأن الأصل والقدوة فيه العرب ، ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم ، وأنه لا يجوز أن يدعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبى — صلى الله

عليه وسلم — الذى نزل فيه الوحى، وكان فيه التحدى، أنهم زادوا على أولئك الأولين، أو كملوا فى علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له . كيف ونحن نراهم يجعلون[1] عنهم أنفسهم ، ويبرءون من دعوى المداناة معهم ، فضلًا عن الزيادة عليهم . هذا خالد بن صفوان يقول : كيف نجاريهم وإنما نحكيهم ، أم كيف نسابقهم وإنما نجرى على ما سبق إلينا من أعراقهم ؟ وترى الجاحظ يدعى للعرب الفضل على الأمم كلها فى الخطابة والبلاغة ، ويناظر فى ذلك الشعوبية ، ويجهلهم ويسفه أحلامهم فى إنكارهم ذلك ، ويقضى عليهم بالشقوة وبالتهالك فى العصبية ، ويطيل ويطنب، ثم يقول : « ونحن أبقاك الله إذا ادعينا للعرب الفضل على الأمم كلها فى أصناف البلاغة ، من القصيد والأرجاز ، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج وما لا يزدوج ، فمعنا على أن ذلك لهم شاهد صادق، من الديباجة الكريمة والرونق العجيب، والسبك والنحت الذى لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم فى البيان أن يقول مثل ذلك إلا فى اليسير والشىء القليل[2] » . انتهى كلامه . والأمر فى ذلك أظهر من أن يخفى ، أو أن ينكره إلا جاهل أو معاند . وإذا ثبت أنهم الأصل والقدوة ، فإن علمهم العلم ؛ فبنا أن ننظر فى دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه ، ومُلئت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ومن التقريع بالعجز عنه ، وبت الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرون عليه ، وإذا نظرنا وجدناها تفصح بأنهم لم يشكوا فى عجزهم عن معارضته والإتيان بمثله ، ولم تحدثهم أنفسهم بأن لهم إلى ذلك سبيلا على وجه من الوجوه ؛ أما الأحوال فدلت من حيث كان المتعارف من عادات الناس التى لا تختلف ، وطبائعهم التى لا تتبدل أن لا يسلموا لخصومهم الفضيلة ، وهم يجدون

---

(١) هذه اللفظة فى الأصل غير واضحة ، وهى بين يجعلون ويجهلون وقد رجحنا الأخيرة .

(٢) ترد هذه الفقرة فى البيان والتبيين ط هارون ٣/٢٩ بخلاف يسير ، وفى النصين غموض فى الكلمة الواردة بعد « وما لا يزدوج » وقد جاءت فى النسخة التى اعتمد عليها الناشر هكذا : « فمعنا العلم أن ذلك » — وقد أشار فى هامشه إلى رواية تتفق وما نقله عبد القاهر هنا .

سبيلا إلى دفعها ، ولا ينتحلون العجز وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم . كيف وأن الشاعر أو الخطيب أو الكاتب يبلغه أن بأقصى الإقليم الذى هو فيه من يبأى[1] بنفسه ، و يدل بشعر يقوله أو خطبة يقوم بها أو رسالة يعملها ، فيدخله من الأنفة والحمية ما يدعوه إلى معارضته ، و إلى أن يظهر ما عنده من الفضل ، و يبذل ما لديه من المنة ، حتى إنه ليتوصل إلى أن يكتب إليه، وأن يعرض كلامه عليه ببعض العلل و بنوع من التمحل ، هذا وهو لم ير ذلك الإنسان قط ، ولم يكن منه إليه ما يهز ويحرك ويهيج على تلك المعارضة ، ويدعو إلى ذلك التعرض، و إن كان المدعى ذلك بمرأى منه ومسمع كان ذلك أدعى له إلى مباراته و إلى إظهار ما عنده ، و إلى أن يعرف الناس أنه لا يقصر عنه ، أو أنه منه أفضل : فإن انضاف إلى ذلك أن يدعوه الرجل إلى مما تنته و يحركه لمقاولته ، فذلك الذى يسهر ليله و يسلبه القرار ، حتى يستفرغ مجهوده فى جوابه ، و يبلغ أقصى الحد فى مناقضته . وقد عرفت قصة جرير والفرزدق ، وكل شاعرين جمعهما عصر، ثم عرض بينهما ما يهيج على المقاولة ، و يدعو إلى المفاخرة والمنافرة، كيف جد كل واحد منهما فى مغالبة الآخر ، وكيف جعل ذلك همه وكده وقصر عليه دهره، هذا وليس به ولا يخشى إلا أن يُقضَى لصاحبه بأنه أشعر منه ، وأن خاطره أحَدّ وقوافيه أشرد ، لا ينازعه ملكاً ولا يفتات عليه بغلبته له حقًّا ، ولا يلزمه به أتاوة ، ولا يضرب عليه ضريبة .

و إذا كان هذا واجباً بين نفسين لا يروم أحدهما من مباهاة صاحبه إلا ما يجرى على الألسن من ذكره بالفضل فقط ، فكيف يجوز أن يظهر فى صميم العرب ، وفى مثل قريش ذوى الأنفس الأبية والهمم العلية ، والأنفة والحمية ، من يدعى النبوة ، ويخبر أنه مبعوث من الله تعالى إلى الخلق كافة ، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار ، وأنه قد نسخ به كل شريعة تقدمته ، ودين دان به الناس شرقاً

---

(١) أى يفخر ويباهى .

وغرباً ، وأنه خاتم النبيين، وأنه لا نبي بعده ، إلى آخر ما صدع به صلى الله عليه وسلم ثم يقول : وحجتي أن الله تعالى قد أنزل عليّ كتاباً عربيًّا مبيناً ، تعرفون ألفاظه وتفهمون معانيه ، إلا أنكم لا تقدرون على أن تأتوا بمثله ولا بعشر سور منه ، ولا بسورة واحدة ، ولو جهدتم جهدكم واجتمع معكم الجن والإنس ، ثم لا تدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه و يبينوا سَرفه فى دعواه، مع إمكان ذلك ومع أنهم لم يسمعوا إلا ما عندهم مثله أو قريب منه ؟ هذا وقد بلغ بهم الغيظ من مقالته ومن الذى ادعاه حدًّا تركوا معه أحلامهم الراجحة ، وخرجوا له عن طاعة عقولهم الفاضلة،حتى واجهوه بكل قبيح، ولقوه بكل أذى ومكروه، ووقفوا له بكل طريق ، وكادوه وكل من تبعه بضروب المكايدة ، وأرادوهم بأنواع الشر . وهل سمع قط بذى عقل ومسكة استطاع أن يخرس خصماً له قد اشتط فى دعواه بكلمة يجيبه بها ، فترك ذلك إلى أمور يسفه فيها و ينسب معها إلى ضيق الذرع والعجز ، و إلى أنه مغلوب قد أعوزته الحيلة وعز عليه المخلص ، أم هل عرف فى مجرى العادات وفى دواعى النفوس ومبنى الطبائع أن يدع الرجل ذو اللب حجته على خصمه، فلا يذكرها ولا يفصح بها ولا يجلى عن وجهها ولا يريه الغلط فيما قال والكذب فيما ادعى ، ولا يدعى أن ذلك عنده وأنه مستطيع له ، بل يجعل أول جوابه له ومعارضته إياه التسرع إليه والسفه عليه ، والإقدام على قطع رحمه ، وعلى الإفراط فى أذاه ؟ أم هل يجوز أن يخرج خارج من الناس على قوم لهم رياسة ، ولهم دين ونحلة فيؤلب عليهم الناس، و يدبر فى إخراجهم من ديارهم وأموالهم، وفى قتل صناديدهم وكبارهم ، وسبى ذراريهم وأولادهم ، وعمدته التى يجد بها السبيل إلى تألُّف من يتألفه ، ودعاء من يدعوه ، دعوى له إذا هى أبطلت بطل أمره كله وانتقض عليه تدبيره، ثم لا يعرض له فى تلك الدعوى ولا يشتغل بإبطالها، مع إمكان ذلك ومع أنه ليس بمتعذر ولا ممتنع ؟ وهل مَثَلُ هذا إلا مثل رجل عرض له خصم من حيث لم يحتسبه ، فادعى عليه دعوى إن هى سمعت كان منها على خطر فى

ماله ونفسه ، فأحضر بينة على دعواه تلك ، وعند هذا المدعى عليه ما يبطل تلك البينة أو يعارضها ، وما يحول على الجملة بينه و بين تنفيذ دعواه ، فيدع إظهار ذلك والاحتجاج به ، و يضرب عنه جملة ، و يدعه وما يريد من إحكام أمره و إتمامه ، ثم يصير الحال بينهما إلى المحاربة و إلى الإخطار بالمهج والنفوس فيطاوله الحرب ، و يقتل فيها أولاده وأعزته ، وينهك عشيرته و يغنم أمواله ، ولا يقع له فى أثناء تلك الحال أن يرجع إلى القاضى الذى قضى لخصمه ، ولا إلى[1] القوم الذين سمعوا منه وتصوروه بصورة المحق فيقول : لقد كانت عندى — حين ادعى ما ادعى — بينة على فساد دعواه وعلى كذب شهوده ، قد تركتها تهاوناً بأمره ،أو أنسيتها، أو منع مانع دون عرضها ، وهاهى هذه قد جئتكم بها فانظروا فيها لتعلموا أنكم قد غررتم؟ ومعلوم بالضرورة أن هذا الرجل لوكان من المجانين لما صح أن يفعل ذلك، فكيف بقوم هم أرجح أهل زمانهم عقولا ، وأكملهم معرفة، وأجزلهم رأياً، وأثقبهم بصيرة؟ فهذه دلالة الأحوال .

وأما دلالة الأقوال فكثيرة ، منها حديث ابن المغيرة : رُوى أنه جاء حتى اتى قريشاً فقال: إن الناس يجتمعون غداً بالموسم ، وقد فشا أمر هذا الرجل فى الناس فهم سائلوكم عنه فماذا تردون عليهم؟ فقالوا : مجنون يخنق؛ فقال: يأتونه فيكلمونه فيجدونه صحيحاً فصيحاً عادلا فيكذبونكم! قالوا نقول : هو شاعر ، قال : هم العرب وقد رووا الشعر وفيهم الشعراء وقوله ليس يشبه الشعر، فيكذبونكم! قالوا نقول:هو كاهن قال: إنهم لقوا الكهان فإذا سمعوا قوله لم يجدوه يشبه الكهنة فيكذبونكم ! ثم انصرف إلى منزله فقالوا : صبأ الوليد ،— يعنون أسلم —ولئن صبأ لا يبقى أحد إلا صبأ ؛ فقال لهم ابن أخيه أبو جهل بن هشام بن المغيرة : أنا أكفيكموه . قال فأتاه محزوناً فقال : مالك يا ابن أخ ؟ قال : هذه قريش تجمع لك صدقة يتصدقون بها عليك، تستعين

(١) فى الأصل كلمتان غامضتان أثبتنا أقربهما إلى الرسم والمعنى .

بها على كبرك وحاجتك . قال : أولست أكثر قريش مالا ؟ ! قال : بلى ولكنهم يزعمون أنك صبأت لتصيب من فضل طعام محمد وأصحابه ، قال : والله ما يشبعون من الطعام فكيف يكون لهم فضول ؟ ! ، ثم أتى قريشاً فقال : أتزعمون أنى صبأت ولعمرى ما صبأت ، إنكم قلتم : محمد مجنون ، وقد ولد بين أظهركم لم يغب عنكم ليلة ولا يوماً ، فهل رأيتموه يخنق قط ؟ ، فكيف يكون مجنوناً ولم يخنق قط؟ ، وقلتم : شاعر؟ وأنتم شعراء فهل أحد منكم يقول ما يقول ؟ ، وقلتم : كاهن ، فهل حدثكم محمد في شيء يكون في غد إلا أن يقول إن شاء الله ! ، قالوا : فكيف تقول يا أبا المغيرة ؟ قال : أقول هو ساحر ؛ فقالوا : وأى شيء السحر ؟ قال : شيء يكون ببابل ، من حذقه فرق بين الرجل وامرأته والرجل وأخيه . [أليس مما تعلمون][1] أن محمداً فرق بين فلان وفلانة زوجته ، و بين فلان وابنه، و بين فلان وأخيه، و بين فلان ومواليه ، فلا ينفعهم ولا يلتفت إليهم ولا يأتيهم؟ قالوا : بلى . فاجتمع رأيهم على أن يقولوا إنه ساحر، وأن يردوا الناس عنه بهذا القول . وانصرف فمر بأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم منطلقاً إلى رحله ، وهم جلوس فى المسجد فقالوا : هل لك يا أبا المغيرة إلى خير ؟ ، فرجع إليهم فقال : ما ذلك الخير ؟ فقالوا : التوحيد ، قال : ما يقول صاحبكم إلا سحراً وما هو إلا قول البشر يرويه عن غيره ، وعبس فى وجوههم و بسر ، ثم أدبر إلى أهله مكذباً ، واستكبر عن حديثهم الذى قالوا له وعن الإيمان ، فأنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾[2] الآية . ومنه ما رواه محمد بن كعب القَرَظِيّ قال : حُدِّثتُ أن عتبة بن ربيعة — وكان سيداً حليما — قال يوماً : ألا أقوم إلى محمد فأكلمه فأعرض عليه أموراً لعله أن يقبل منها بعضها فنعطيه أيها شاء ؟ وذلك حين أسلم حمزة رضى الله عنه ، ورأوا أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يكثرون ، قالوا : بلى يا أبا الوليد !

---

(١) فى الأصل عبارة غامضة ، وما أثبتناه يقتضيه السياق . (٢) [المدثر ٧٤/١٨] .

فقام إليه — وهو صلى الله عليه وسلم جالس فى المسجد وحده — فقال : يا ابن أخى ! إنك منا حيث علمت من السِّطَة فى العشيرة، والمكان فى النسب، و إنك أتيت قومك بأمر عظيم ، فرقت بين جماعتهم وسفهت أحلامهم وعبت آلهتهم، وكفرت من مضى من آبائهم، فاسمع منى أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلك أن تقبل منها بعضها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل. قال : إن كنت إنما تريد المال بما جئت به من هذا القول، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، و إن كنت تريد شرفاً سوّدناك حتى لا نقطع أمراً دونك ، و إن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا ، و إن كان هذا الذى بك رئياً لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب و بذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، فإنه ر بما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه ، أو لعل هذا شعر جاش به صدرك ، فإنكم لعمرى بنى عبدالمطلب تقدرون من ذلك ما لا نقدر عليه ؛ حتى إذا فرغ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو قد فرغت ؟ قال : نعم ، قال : فاسمع منى، قال : قل . قال : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيلٌ من الرحمٰن الرحيم كتابٌ فُصِّلت آياتُه قرآناً عربياً لقومٍ يَعْلَمُون بشيرًا ونَذيرًا فأعرض أكثرهُم فهم لا يسمعون[1] ﴾ ثم مضى فيها يقرؤها ، فلما سمعها عتبة أنصت له، وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليهما ، يستمع منه حتى انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السجدة منها فسجد ، ثم قال له : قد سمعت ماسمعت فأنت وذاك !. فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض : لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به ، فلما جلس قالوا : ما وراءك ؟ ، قال : ورائى أنى سمعت قولا والله ماسمعت بمثله قط ، وما هو بالشعر ولا السحر ولا الكهانة ، يا معشر قريش أطيعونى ، خلوا بين هذا الرجل و بين ما هو فيه واعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذى سمعت نبأ؛ فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهره على العرب به فملكه ملككم وكنتم أسعد الناس به .

(١) [فصلت ٤١/١ – ٢] .

قالوا سحرك بلسانه ! قال : هذا رأيى فاصنعوا ما بدا لكم . ومنه ما جاء فى حديث أبى ذر فى سبب إسلامه : رُوى أنه قال، قال لى أخى انيس: إن لى حاجة إلى مكة ، فانطلق فراث ، فقلت : ما حبسك ؟ قال : لقيت رجلا [يقول] إنّ الله تعالى أرسله . فقلت : فما يقول الناس ؟ . قال : يقولون شاعر ساحر كاهن . قال أبو ذر : وكان أنيس أحد الشعراء قال: تالله لقد وضعت قوله على أقراء[1] الشعر فلم يلتئم على لسان أحد ، ولقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، والله إنه لصادق و إنهم لكاذبون . ومن ذلك ما روى أن الوليد بن عقبة أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : اقرأ فقرأ عليه : ﴿ إنَّ اللهَ يأمُرُ بالعَدْل والإحْسانِ وإيتَاء ذِى القُربَى وينْهَى عن الفحشَاء والمنكرِ والبغْى يعظُكُمْ لعَلكُمْ تذَكَّرُون ﴾[2] فقال : أعد، فأعاد ، فقال : والله إن له لحلاوة و إن عليه لطلاوة ، و إن أسفله لمعرق و إن أعلاه لمثمر ، وما يقول هذا بشر .

واعلم أنه لا يجوز أن يقال فى هذا وشبهه إنه لا يكون دليلًا حتى يكون من قول المشركين بعضهم لبعض حين خلوا بأنفسهم فتفاوضوا وتحاوروا وأفضى بعضهم بذات نفسه إلى بعض؛ و إن كان منه من كلام المؤمنين، أو ممن قاله ثم آمن ، فإنه لا يصح الاحتجاج به فى حكم الجدل من حيث يصير كأنك تحتج على الخصم برأى تراه أنت ، و بقول أنت تقوله ، وذلك أنه إنما يمتنع أن يدل إذا صدر القول مصدر الدعوى والشىء يدفعه الخصم و ينكره، فأما ما كان مخرجه مخرج التنبيه على أمر يعرفه ذوو الخبرة ، وأطلقهُ قائله إطلاق الواثق بأنه معلوم للجميع، وأنه ليس من بصير يعرف مقادير الفضل والنقص إلا وهو يحوج إلى تسليمه والاعتراف به شاء أم أبى فهو دليل بكل حال؛ ومن قول كل قائل، وحجة من غير مثنوية، ومن غير أن ينظر إلى قائله أموافق أم مخالف، ذلك لأن الدلالة ليست من نفس القول وذات

---

(١) الأقراء القوافى ، واحده قرء .

(٢) [النحل ١٦/٩٠] .

الصفة ، بل فى مصدرها وفى أن أخرجا مخرج الإخبار عن أمر هو كالشىء البادى للعيون ، لايُعْمِل أحد بصره إلاَّ رآه. و إذا رأينا الأحوال والأقوال فنهم قد شهدت كالذى بان باستسلامهم للعجز وعلمهم بالعظيم من الفضل والبائن من المزية، الذى إذا قيس إلى ما يستطيعونه و يقدرون عليه فى ضروب النظم وأنواع التصرف فاته الفوت الذى لاينال ، وارتقى إلى حيث لاتطمع إليه الآمال ؛ فقد وجب القطع بأنه معجز : ذلك لأنه ليس إلاَّ أحد أمرين[1] فإما أن يكونوا قد علموا المزية التى ذكرنا أنهم علوها على الصحة ، وإما أن يكونوا قد توهموها فى نظم القرآن وليست هى فيه لغلط دخل عليهم . ودعوى الثانى من الأمرين سخف ؛ فإن ذلك لو ظُن بالواحد منهم لبعد، ذلك لأنه لا يُتصور أن يتوهم العاقل فى نظم كلام — جلُّ مناه ومنى أصحابه أن يستطيع معارضته وأن يقدر على إسكات خصمه المباهى به — أنه قد بلغ فى المزية هذا المبلغ العظيم غلطاً وسهواً ، فكيف بأن يشتمل هذا الغلط كلهم ويدخل على كافتهم ؟ ، وأى عقل يرضى من صاحبه بأن يتوهم عليهم مثل هذا من الغلط، وهم من إذا ذاق الكلام عرف قائله من قبل أن يذكر؛ ويسمع أحدهم البيت قد استرفده الشاعر فأدخله فى أثناء شعر له، فيعرف موضعه وينبه عليه كما قال الفرزدق لذى الرمة[2] : أهذا شعرك ؟ ، هـذا شعر لاكه أشد لحيين منك . إلى ضروب من دقيق المعرفة يقل هـذا فى جنبها . وإذا لم يصح الغلط عليهم ولم يجز أن يدعى أنه كان فى زمانهم من كان بالأمر أعلم ، وبالذى وقع التحدى إليه أقوم ، فقد زالت الشبهة فى كونه معجزاً له .

وإن قالوا : فإن ها هنا أمرا آخر، وهو ما علمنا من تقديمهم شعراء الجاهلية على أنفسهم ، وإقرارهم لهم بالفضل وإجماعهم فى امرئ القيس وزهير والنابغة والأعشى أنهم أشعر العرب ، وإذا كان ذلك كذلك فمن أين لنا أن نعلم أنهم لم يكونوا

---

(١) فى الأصل : (ليس أحد الأمرين) .

(٢) راجع ما سبق عن هذه القصة فى رسالة الخطابى .

بحيث لو تحدوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوها !

قيل لهم : هذا الفصل على ما فيه لا يقدح فى موضع الحجة ، وَذلك أنهم كانوا — كما لا يخفى — يروون أشعار الجاهليين وخطبهم، و يعرفون مقاديرهم فى الفصاحة معرفةمن لا تُشكِلُ جهات الفضل عليه؛ فلو كانوا يرون فيما رووا مزية على القرآن، أو رأوه قريباً منه، أو بحيث يجوز أن يعارض بمثله، أو يقع لهم إذا قاسوا أو وازنوا أن هذا الذى تحدوا إلى معارضته لو تحدى إليه من قبلهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله؛ لكانوا يدعون ذلك و يذكرونه ، ولو ذكروه لذكر عنهم، ومحال إذا رجعنا إلى أنفسنا واستشفعنا حال الناس فيما جبلوا عليه ، أن يكونوا قد عرفوا لما تحدوا إليه وقرِّعوا بالعجز عنه شبهاً ونظماً ، ثم يتلى عليهم : ﴿قل لَئِن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أنْ يأتُوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾[1] فلا يزيدون فى جوابه على الصمت ، ولا يقولون : لقد روينا لمن تقدم ما علمت وعلمنا أنه لا يقصر [عما] أتيت به ، فمن أين استجزت أن تدعى هذه الدعوى ؟، فإذا كان من المعلوم ضرورة أنهم لم يقولوا ذلك، ولا رأوا أن يقولوه، ولو على سبيل الدفع والتلبيس والشغب بالباطل ، بل كانوا بين أمرين : إما أن يخبروا عن أنفسهم بالعجز والقصور ، وذلك حين يخلو بعضهم ببعض ، وكان الحال حال تصادق؛ و إما أن يتعلقوا بما لا يتعلق به إلا من أعوزته الحيلة ، ومن (فعل)[2] بالحجة، من نسبته إلى السحر تارة ، و إلى أنه مأخوذ من فلان وفلان آخر ، يسمون أقواماً مجهولين لا يعرفون بعلم، ولا يظن بهم أن عندهم علماً ليس عند غيرهم، ثبت أنهم قد كانوا علموا أن صورة أولئك الأوائل صورتهم وأن التقدير فيهم أنهم لو كانوا فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم — ثم تحدوا إلى معارضته — لكانوا فى مثل حال هؤلاء الكائنين فى زمانه حالُهم ، و إذا كان هذا هكذا فقد انتفى الشك،

---

(١) [الاسراء ١٧/٨٨] . (٢) هكذا فى الأصل وقد وضعنا الكلمة بين قوسين .

وحصل اليقين الذى تسكن معه النفس ، و يطمئن عنده القلب أنه معجز ناقض للعادة ، وأنه فى معنى قلب العصا حية و إحياء الموتى فى ظهور الحجة به على الخلق كافة ، وبان أن قد سعد المؤمنون وخسر المبطلون . والحمد لله رب العالمين على أن هدانا لدينه وأنار قلوبنا ببرهانه ودليله ، و إياه جل وعز نسأل التثبيت على ما هدى له ، و إتمام النعمة بإدامة ما خوله ، بفضله ومنّه .

فصـــــل

واعلم أن ها هنا باباً من التلبيس أنت تجده يدور فى أنفس قوم من الأشقياء ، وتراهم يومئون إليه و يهمسون به ، و يستهوون الغر الغبى بذكره ؛ وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى فى الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له ، وحتى لا يطمع أحد فى مداناته ، وحتى ليقع[1] الإجماع فيه أنه الفرد الذى لا ينازع . ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قدموا على من كان معهم فى أعصارهم ، وربما ذكروا الجاحظ وكل مذكور بأنه كان أفضل من كان فى عصره ، ولهم فى هذا الباب خبط وتخليط لا إلى غاية ، وهى نفثة نفثها الشيطان فيهم ، و إنما أتوا من سوء تدبيرهم لما يسمعون ، وتسرعهم إلى الاعتراض قبل تمام العلم بالدليل ؛ وذلك أن الشرط فى المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى حيث يبهر و يقهر ، حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة ، وتخرس الألسن عن دعوى المداناة ، وحتى لا تحدث نفس صاحبها بأن يتصدى ، ولا يجول فى خلد أن الإتيان بمثله يمكن ، وحتى يكون يأسهم منه و إحساسهم بالعجز عنه فى بعضه مثل ذلك فى كله .

وليت شعرى من هذا الذى سلم لهم أنه كان فى وقت من الأوقات من بلغ أمره فى المزية وفى العلو على أهل زمانه هذا المبلغ ، وانتهى إلى هذا الحد ! ، إن قيل امرؤ القيس ، فقد كان فى وقته من يباريه و يماتنه بل لا يتحاشى من أن يدعى

(١) فى الأصل : « حتى لا يقع » ، والنفى هنا غير مستقيم مع السياق .

الفضل عليه : فقد عرفنا حديث علقمة الفحل، وأنه لما قال امرؤ القيس — وقد تناشدا — : أينا أشعر ، قال : أنا غير مكترث ولا مبال ؛ حتى قال امرؤ القيس : فقل وانعت فرسك وناقتك ، وأقول وأنعت فرسى وناقتى، فقال علقمة : إنى فاعل، والحَكَمُ بينى و بينك المرأة من ورائك — يعنى أم جندب امرأة امرئ القيس . فقال امرؤ القيس :

خليلىَّ مرَّا بى على أمِّ جُنْدَبِ نُقَضِّ لُبَانَاتِ الفؤادِ المُعذَّبِ

وقال علقمة :

ذهبتَ من الهجْران فى كل مَذْهَبِ ولم يَكُ حَقًّا كلُّ هذا التجنُّبِ

وتحاكما إلى المرأة ففضلت علقمة .[1]

وجرى بين امرئ القيس والحارث اليشكرى فى تتميمه أنصاف الأبيات التى أولها :[2]

أحار أريك برقاً هبَّ وهناً كنارِ مجوسَ تستعرُ استعارًا

ما هو مشهور ، حتى قال امرؤ القيس : لا أماتنك[3] بعد هذا .

ثم وجدنا الأخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس فيه وفى غيره أىٌّ أشعر؟، وعلى أىّ لم يستقر الأمر فى تقديمه قراراً يرفع الشك : رووا أن أمير المؤمنين عليًّا — رضوان الله عليه — كان يُفطر الناس فى شهر رمضان ، فإذا فرغ من العشاء تكلم فأقل وأوجز فأبلغ ، قال : فاختصم الناس ليلة فى أشعر الناس، حتى

(١ ، ٢) سبق أن وردت هاتان القصتان فى رسالة الخطابى ، هذا وفى الأصل هامش — لعله من الناسخ — يبين وجه تفضيل علقمة على امرىء القيس .

(٣) هنا فى الأصل هامش يفسر المماتنة بأن يقول أحد الشاعرين بيتاً ويقول الآخر بيتاً كأنهما يمتدان إلى غاية .

ارتفعت أصواتهم ، فقال رضوان الله عليه لأبي الأسود الدؤلي : قل يا أبا الأسود — وكان يتعصب لأبي دؤاد — فقال : أشعرهم الذي يقول :

ولقد أغتدي يدافعُ رُكني   أحْوَذيٌّ ذُو ميْعةٍ إضريجُ (١)

مخلطٌ مزيدٌ مكرٌّ مفرٌّ   منفحٌ مطرحٌ سبُوحٌ خروجُ

سَلْهَبٌ شرحبٌ كأنَّ رِماحاً   حملته وفي السَّراةِ دَمُوجُ (٢)

فأقبل أمير المؤمنين — رضوان الله عليه — على الناس فقال : كل شعرائكم محسن ، ولو جمعهم زمان واحد وغاية واحدة ومذهب واحد في القول لعلمنا أيهم أسبق إلى ذلك ، وكلهم قد أصاب الذي أراد وأحسن فيه ، وإن يكن أحدهم أفضل فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة امرؤ القيس بن حجر ، كان أصحهم بادرة وأجودهم نادرة . (٣)

وعن ابن عباس أنه سأل الحطيئة : من أشعر الناس من الماضين والباقين ؟

فقال : إذن من الماضين فهو الذي يقول :

ومن يجعل المعروفَ من دُونِ عِرْضِهِ   يفرهُ ومن لا يتّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمِ

وما الذي يقول :

ولَسْتُ بِمُسْتَبْقٍ أخاً لا تَلُمُّه   على شعثٍ ، أيّ الرجال المهذَّبُ

بدون ذلك ، ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولا — يعني نفسه —

(١) حاذ ساق ، وأحوذي حسن السوق ، والاضريج = الخز الأحمر .

(٢) سلهب فرس طويل ، والسراة الظهر ، ودموج متداخل بعضه في بعض .

(٣) في هذا القول المنسوب إلى علي طرافة فهو يشير إلى نواح لابد من الاتفاق عليها لتتحقق المفاضلة ، وهو ينبه إلى فكرة الشعر للشعر لا عن رغبة أو رهبة ، وهي فكرة غير مطروقة كثيراً في النقد العربي القديم ، وراجع تفضيل علي لامرىء القيس في العمدة ط ١٩٢٢ ١/٥٩ .

والله يا ابن عباس لولا الجشع والطمع لكنتُ أشعرَ الماضين ، فأما الباقون فلا أشك أنى أشعرهم .[١]

وقالوا : كان الأوائل لا يفضلون على زهير أحداً فى الشعر و يقولون : قد ظلمه حقه من جعله كالنابغة قالوا : وعامة أهل الحجاز على ذلك . وعن ابن عباس أنه قال : سامرت عمر بن الخطاب — رضوان الله عليه — ذات ليلة فقال : أنشِدْنى لشاعر الشعراء . فقلت : ومن شاعر الشعراء ؟ . قال : زهير . قلت يا أمير المؤمنين ، ولِمَ كان شاعر الشعراء ؟ قال : لأنه لا يتبع وحشى الكلام فى شعره ، ولا يعاظل بين القول .

ورُوى عن أبى عبيدة أنه قال : أشعر الناس ثلاثة : امرؤ القيس بن حجر وزهير بن أبى سلمى ، والنابغة الذبيانى ، ثم اختلفوا فيهم : فزورت اليمانية تقديماً لصاحبهم أخباراً رفعوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ورُوى عن يحيى ابن سليمان الكاتب أنه قال : بعثنى المنصور إلى حماد الراوية أسأله عن أشعر الناس فأتيته وقلت : إن أمير المؤمنين يسألك عن أشعر الناس . فقال : ذاك الأعشى صناجها .

فقد علمنا أن امرأ القيس كان أشعرهم عندهم وأن تفضيلهم غيره عليه إنما كان على سبيل المبالغة ، وعلى جهة الاستحسان للشىء يتمثل به فى الوقت ، و يقع فى النفس، وما أشبه ذلك من الأسباب التى يعطَى بها الشاعر أكثر مما يستحق . أليس فيه أنه مما لا يبعد فى القياس وأنه مما يتسع له الاحتمال ، وأنه ليس بالقول الذى يعاب والحكم الذى يزرى بصاحبه ، وأن فضله عليهم لم يكن بالفضل الذى يمنع أن يكونوا أكفاء له ونظراء يسوغ للواحد منهم — و يسوِّغ هو لنفسه — دعوى مساواته والتصدى لمباراته ! هذا وفى حاجة المنصور إلى أن يسأل عن

(١) راجع الخبر فى العمدة ٦١/١ ويزيد أن ابن عباس قال له : كذلك أنت يا أبا مليكة !

أشعر الشعراء — وقد مضى الدهر بعد الدهر — دليل أن لم يكن الذى روى من تفصيله مجمعاً عليه من أصله وفى أول ما قيل ، وأنه كان كالرأى يراه قوم وينكره آخرون ، وأن الصورة كانت كالصورة مع جرير والفرزدق ، وأبى تمّام والبحترى . ذاك لأنه لو كان القول بأنه أشعر الناس قولا صدر مصدر الإجماع فى أوله ، وحكما أُطبق عليه الكافة حين حكم به حتى لم يوجد مخالف ، ثم استمر كذلك إلى زمان المنصور ، لكان يكون محالاً أن يخفى عليه حتى يحتاج فيه إلى سؤال حماد ، وكان يكون كذلك بعيداً من حماد أن يبعث إليه مثل المنصور ، فى هيبته وسلطانه ودقة نظره وشدة مؤاخذته ، يسأله فيجازف له فى الجواب ويقول قولا لم يقله أحد ، ثم يطلقه إطلاق الشىء الموثوق بصحته المتقدم فى شهرته . فتدبر ذلك .

ويزيد الأمر بياناً أنا رأيناهم حين طبّقوا الشعراء جعلوا امرأ القيس وزهيراً والنابغة والأعشى فى طبقة ، فأعلموا بذلك أنهم أكفاء ونظراء ، وأن فضلا إن كان لواحد منهم فليس بالذى يؤيس الباقين من معاناته ومن أن يستطيعوا التعلق به والجرى فى ميدانه ، ويمنعهم أن يدّعوا لأنفسهم أو يدعى لهم أنهم ساووه فى كثير مما قالوه أو دنوا منه ، وأنهم جروا إلى غايته أو كادوا ، وإذا كان هذا صورة الأمر كان من العمى التعلق به ، ومن الخسار الوقوع فى الشبهة بسببه .

وطريقة أُخرى فى ذلك ، وتقرير له على ترتيب آخر ، وهو أن الفضل يجب والتقديم إما لمعنى غريب يسبق إليه الشاعر فيستخرجه ، أو استعارة بعيدة يفطن لها ، أو لطريقة فى النظم يخترعها . ومعلوم أن المعول فى دليل الإعجاز على النظم ، ومعلوم كذلك أن ليس الدليل فى المجىء بنظم لم يوجد من قبل فقط ، بل فى ذلك مضموماً إلى أن يبين ذلك النظم من سائر ما عرف ويعرف من ضروب النظم ، وما يعرف أهل العصر من أنفسهم أنهم يستطيعونه ، البينونة التى لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه لا يستطيعه ، ولا يهتدى لِكُنْهِ أمْرِهِ ، حتى يكونوا فى

استشعار اليأس من أن يقدروا على مثله ،وما يجرى مجرى المثل له، على صورة واحدة، وحتى كأن قلوبهم في ذلك قد أفرغت فى قلب واحد . و إذا كان الأمر كذلك لم يصح لهم تعلق بشأن امرئ القيس حتى يدّعوا أنه سبق إلى نظم بانَ من كل نظم عرف لمن قبله ولمن كان معه فى زمانه البينونة التى ذكرنا أمرها . وهم إذا فعلوا ذلك ورّطوا أنفسهم فى أعظم ما يكون من الجهالة، من حيث إنه يفضى بهم إلى أن يدعوا على من كان فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم من الشعراء والبلغاء قاطبة الجهل بمقادير البلاغة ، والنقصان فى علمها ، ولأنفسهم الزيادة عليهم ، وأن يكونوا قد استدركوا فى نظم امرئ القيس مزية لم تعلمها قريش والعرب قاطبة ؛ ذلك لما مضى آنفاً من أن محالاً أن يكون معهم و بين أيديهم نظم يعرفون من حاله أنه مساو فى الشرف نظم القرآن ، ثم لا يذكرونه ولا يحتجون به على النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو يخبرهم أن الذى أتى به خارج عن طوق البشر و يتجاوز قواهم . هذا ومن يسلم بأن امرأ القيس زاد فى البلاغة وشرف النظم على نظم من كان قبله ما إذا اعتبر كان فى مزية قدر القرآن على نظم من كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ؟ أم من أين لهم هذه الدعوى ؟ أ ألشىء علموه هم فى شعره ، بان لهم عند قياسه إلى شعر من كان قبله كأبى دؤاد والأفوه الأودى وغيرهما ؟ . أم لخبر أتاهم فليرونا مكانه ، وليس لهم إلى ذلك سبيل ، بل قد أتى الخبر بما يُجهلهم فى هذه الدعوى و يكذبهم ، وهو الذى تقدم من قول أبى الأسود وتفضيله أبا دؤاد بحضرة أمير المؤمنين على رضوان الله عليه ، و بعد أن قال له :

قل يا أبا الأسود ؛ أفيكون أن يكونوا قد عرفوا لامرئ القيس المزية التى ذكروها ، وكان فضله على من تقدمه الفضل الذى قالوه ، ثم يقول أمير المؤمنين لأبى الأسود : قل ، بحضرة العرب و بعقب أن تشاجروا فى أشعر الناس ، فيؤخره و يقدم أبا دؤاد ، ثم لا يسمع نكيراً كالذى يجب فيمن قال الشىء الظاهر بطلانه ، وذهب مذهباً لا مساغ له ! وليست تذكر أمثال هذه الزيادة ،

و يتكلف الجواب عنها أنها تأخذ موضعاً من قلب ذى لب ، ولكن الاحتياط بذكر ما يتوهم أن يستروح إليه الغوى و يغالط به الجاهل .

و إذا كانت الشبهة فى أصل الدين ، كانت كالداء الذى يخشى منه على الروح ، و يخاف منه على النفس ، فلا يستقل قليله ولا يتهاون باليسير منه ، ولا يتوهم مكان حركة له إلا استقصى النظر فيه وأعيد الكى على نواحيه ، وكالحيوان ذى السم يعاد الحجر على رأسه ، ما دام يرى به حس وإن قل .

والله ولى العصمة ، والمسئول أن يجعل كل ما نعيد ونبدى فيه لوجهه بفضله ومنه .

فاعلم أنهم إذا ذكروا — فى تعلقهم بالتوابع ، ومحاولتهم أن يمنعوا من الاستدلال مع تسليم عجز العرب عن معارضة القرآن — مَن تراخى زمانه عن زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، كالجاحظ وأشباهه كانوا فى ذلك أجهل ، وكان النقض عليهم أسهل ، وذلك أن الشرط فى نقض العادة أن يعم الأزمان كلها ؛ وأن يظهر على مدعى النبوة ما لم يستطعه مملوك قط .

وأما تَقَدُّم واحد من أهل العصر سائرهم ، ففى معنى تقدم واحد من أهل مصر من الأمصار غيره ممن يضمه و إياه ذلك المصر . لا فضل فى ذلك بين الأمصار والأعصار إذا حققت النظر ، إذ ليس بأكثر من أن واحداً زاد على جماعة معدودين فى نوع من الأنواع ، فكان أعلمهم أو أكتبهم أو أشعرهم ، أو أحذقهم فى صنعة ، وأبهرهم فى عمل من الأعمال ، وليس ذلك من الإعجاز فى شىء ، إنما المعجز ما علم أنه فوق قوى البشر وقدرهم ، إن كان من جنس ما يقع التفاضل فيه من جهة القدر ، أو فوق علومهم إن كان من قبيل ما يتفاضل الناس فيه بالعلم والفهم . و إذا كنا نعلم أن استمداد الجاحظ وأشباه الجاحظ من كلام العرب والبلغاء الذين

تقدموا فى الأزمنة ، وأنهم فجروا لهم ينابيع القول فاستقوا، ومثلوا لهم مثلاً فى البلاغة فاحتذوا، إذن لم يبلغوا شأو ما بلغوا ، ولم يدر لهم من ضروع القول ما در ؛ ولو أن طباعاً لم تشرب من مائهم ، ولم تُغذَ بجناهم ، ولم يكن حالهم فى الاكتساب منهم ، والاستمداد من ثمار قرائحهم ، وتشمم الذى فاح من روائحهم ، حال النحل التى تغتذى بأريج الأنوار وطيب الأزهار ، وتملأ أجوافها من تلك اللطائف ، ثم تمجها أرياً وتقذفها مذياً ، إذن لكان الجاحظ وغير الجاحظ فى عداد عامة زمانهم الذين لم يرووا ، ولم يحفظوا ، ولم يتتبعوا كلام الأولين من لدن ظهر الشعر وكانت الخطابة إلى وقتهم الذى هم فيه ، ولم يعرفوا إلا ما يتكلم به آباؤهم وإخوانهم ومساكنوهم فى الدار والمحلة ، أو كانوا لا يزيدون عليهم إن زادوا إلا بمقدار معلوم . فمن أعظم الجهل وأشد الغباوة أن يجعل تقدم أحدهم لأهل زمانه من باب نقض العـــادة ، وأن يعد معدّ المعجز .

فمثل هذه الطبقة إذن مع الصدر الأول ، وقيـاس هؤلاء الخلف مع أولئك السلف ، ما جرى بين ابن ميَّادة وعقال : قال ابن ميادة[1] :

فَجرْنَا ينَابِيع الكلاَم وبَحْرَه ... فأصبحَ فِيهِ ذُو الرِّوَايَةِ يَسْبَحُ
وَما الشِّعْرُ إلاّ شِعْرُ قَيسٍ وخندفٍ ... وقولُ ســواهُم كُلفَةٌ وتملحُ

فقال عقال يجيبه :

ألَا أبلغ الرمَّاح نقض مقالةٍ ... بها خَطِلَ الرمَّاحُ أو كاد يمزحُ
لقد خَرقَ الحيُّ اليمانون قبلهم ... بحورَ الكلام تُستَقَى وَهى طُفَّحُ
وقد عَـلموا مَن بعـدهم فتعـلَّموا ... وَهم أعربوا هذا الكلامَ وأوضحوا

(١) ٣٩٣ دلائل الإعجاز ١٣٣١هـ والبيت الثانى لابن ميادة يروى : « وشعر سواهم » . وابن ميادة هذا هو الرماح بن أبرد وجدته لأبيه سلمى بنت كعب بن زهير بن أبى سلمى وهو من شعراء الدولتين (معجم الشعراء للمرزبانى ١٣٥٤ هـ ص ١٢٤ ، ٣١٩) .

فللسَّابقين الفضــلُ لا تنكرونه   وليس لمخلوق عليهم تبجحُ[1]

وفى الذى قدمت فى أول الجزء مفتتح هذه الرسالة من قول خالد بن صفوان : كيف نجاريهم و إنما نحكيهم ، وما أتبعته من قول الجاحظ فى شأن العرب ، وفى أن الاقتداء بهم والأخذ منهم والتسليم لهم ، وأنه لا يستطيع أشعر الناس وأرفعهم فى البيان أن يضاهيهم، و يقول مثل الذى قالوه فى جودة السبك والنحت ، وكثرة الماء والرونق — ألا فى اليسير — غنى للعاقل وكفاية، اللهم إلا أن يتجاهل متجاهل فيدعى فى الجاحظ وأمثاله فضلاً لم يدعوه لأنفسهم ، أو يزعم أنهم ضاموا أنفسهم تعصباً للعرب فتشاهدوا لها بأكثر مما عرفوا وتواصفوها بمزية لم يعلموها ، فيفتح بذلك باباً من الركاكة والسخف لا يجاب عن مثله ، ولا يشتغل بالإصغاء إليه فضلاً عن الكلام عليه .

واعلم أنه إن خُيل إلى قوم من جهال الملاحدة أنه كان فى المتأخرين من البلغاء كالجاحظ وأشباه الجاحظ من استطاع معارضة القرآن فترك خوفاً ، أو أنهم فعلوا ذلك ثم أخفوه ، لم يتصور تخيلهم ذلك حتى يقتحموا هذه الجهالة التى ذكرتها ، أعنى أن يزعموا أنهم كانوا عند أنفسهم أفصح وأبلغ من بلغاء قريش وخطبائهم ، وأن خطيبهم كان أخطب من قس وسحبان ، وشاعرهم أشعر من امرئ القيس ومن كل شاعر كان فى العرب ، إلا أنهم صانعوا الناس فمنعوا أنفسهم الفضيلة ونحلوها العرب . وذاك أن محالا أن يعتقدوا فيهم — أعنى فى العرب — ما اعتقده الناس ، وفى أنفسهم ما أفصحوا به من القصور عن مداناتهم ، وشدة الانحطاط عنهم ، ثم أن يستطيعوا ما لم يستطعه العرب و يكملوا ما لم يكملوا له .

ومن هذا الذى يشك فى بطلان دعوى من بلغ بالمصلِّى غاية قد انقطع السابق

---

(١) فى الدلائل :

فللسابقين الفضل لا تجحدونه   وليس لمسبوق عليهم تبجح

[عنها] وزعم فى الناقص الحذق أنه استقل بشىء عى به المشهود له بالحذق والتقدم ، هذاما لا يدور فى خلد ، ولا تنعقد له صورة فى وهم ، فاعرف ذلك .

فصـــل

فى جزء آخر من السؤال ، وهو أن يقولوا : إنا قد علمنا من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد منهم تواتيه العبارة ، و يطيعه اللفظ فى صنف من المعانى ، يمتنع عليه مثل تلك العبارة وذاك اللفظ فى صنف آخر .

فقد يكون الرجل — كما لا يخفى — فى المديح أشعر منه فى المراثى ، وفى الغزل واللهو والصيـــد أنفذ منه فى الحكم والآداب ، وتراه يستطيع فى الأوصاف والتشبيهات ما لا يستطيع مثله فى سائر المعانى ، وترى الكاتب وهو فى الإخوانيات أبلغ منه فى السلطانيات ، و بالعكس . هذا أمر معروف ظاهر لا يشتبه .

و إذا كان كذلك ، فلعل العجز الذى ظهر فيهم عن معارضة القرآن لم يظهر لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ولكن لأنهم لا يستطيعونه فى مثل معانى القرآن .

واعلم أن هذا السؤال يجىء لهم على وجه آخر ، وفى صورة أخرى ، وأنا أستقصيه ، حتى إذا وقع الجواب عنه وقع عن جملته ، وكان الحسم فى الداء كله . وذاك أن يقولوا : إنه لا يصح المطالبة إلا بما يتصور وجوده ، وما يدخل فى حيز الممكن ، و إنا لنعلم من حال المعانى أن الشاعر يسبق فى الكثير منها إلى عبارة تعلم ضرورة أنها لا يجىء فى ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومنحط عنها ، حتى يقضى له بأنه قد غلب عليه واستبد به ، كما قضى الجاحظ لبشار فى قوله :

كَأَن مُثارَ النقع فَوقَ رُءوسِنَا   وأَسْيَافَنَا لَيلٌ تَهاوَى كَوَاكِبُهُ

فإنه أنشد هذا البيت مع نظائره ثم قال : وهذا المعنى قد غلب عليه بشار ، كما غلب علنترة على قوله :

وخَلَا الذبابُ بها فليس ببارحٍ غَرِدًا كفعلِ الشَّارب المترنّمِ
هزجاً يحكُّ ذراعه بذراعهِ قَدْحَ المكِبِّ عَلى الزنَادِ الأجذَمِ

قال : فلو أن امرأ القيس عرض لمذهب عنترة فى هذا لافتضح ، وليس ذاك لأن بشارا وعنترة قد أوتيا فى علم النظم جملة ما لم يؤت غيرهما ، ولكن لأنه إذا كان فى مكان خبىء فعثر عليه إنسان وأخذه لم يبق لغيره مرام فى ذلك المكان ، وإذا لم يكن فى الصَّدفة إلا جوهرة واحدة فعمد إليها عامد فشقها عنها استحال أن يستام هو أو غيره إخراج جوهرة أخرى من تلك الصدفة . وما هذا سبيله فى الشعر كثير لا يخفى على من مارس هذا الشأن . فمن البيِّن فى ذلك قول القَطَامِىّ[1] :

فَهُنَّ يَنْبِذْنَ من قولٍ يُصِبْنَ به مواقِعَ الماء من ذِى الغُلَّةِ الصَّادِى

وقول أبى خازم[2] :

كفاك بالشَّيب ذنباً عند غانية وبالشباب شفيعاً أيها الرجلُ

وقول عبد الرحمن بن حسان :

لم تفتها شمس النهار بشىء غير أن الشباب ليس يَدُومُ

وقول البحترى[3] :

عريقون فى الأفضال يؤتنفُ الندى لناشِئِهم من حيث يؤتنف العمر

---

(١) أورد عبد القاهر هذا البيت فى الدلائل فى معرض الكلام على متعلقات الفعل وأثرها فى معنى الجملة . دلائل الإعجاز ، الطبعة الثانية ص ٤١٣ .

(٢) هذا البيت ثالث ثلاثة أبيات لأبى حازم الباهلى يوردها أبو هلال العسكرى فى ديوان المعانى ونقل عن ابن الأعرابى قوله انه لا يعرف فى التفجع على الشباب وفى ذم الشيب أحسن منها [ديوان المعانى ١٥٢/٢ ط ١٣٥٢ ﻫ] .

(٣) الديوان ط هندية سنة ١٩١١م ١٠/٢ من قصيدة يمدح بها أبا عامر الخضر بن أحمد.

ولا ينظر فى هذا وأشباهه عارف إلا علم أنه لا يوجد فى المعنى الذى يرى مثله ، وأن الأمر قد بلغ غايته ، وإن لم يبق للطالب مطلب .

وكذلك السبيل فى المنثور من الكلام ، فإنك تجد فيه متى شئت فصولا تعلم أن لن يستطاع فى معانيها مثلها ؛ فما لا يخفى أنه كذلك قول أمير المؤمنين على ابن أبى طالب رضوان الله عليه : « قيمة كل امرئ ما يحسنه » . وقول الحسن رحمة الله عليه : «ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت» . ولن تعدم ذلك إذا تأملت كلام البلغاء ونظرت فى الرسائل. ومن أخص شيء بأن يطلب ذلك فيه الكتب المبتدأة الموضوعة فى العلوم المستخرجة ، فإنا نجد أربابها قد سبقوا فى فصول منها إلى ضرب من اللفظ والنظم أعيا من بعدهم أن يطلبوا مثله ، أو يجيئوا بشبيه له ، فجعلوا لا يزيدون على أن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها ، ويرددوا ألفاظهم فيها على نظامها وكما هى . وذلك ما كان مثل قول سيبويه فى أول الكتاب : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى وما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع . »[1] لا نعلم أحدا أتى فى معنى هذا الكلام بما يوازنه أو يدانيه ، أو يقع قريباً منه . ولا يقع فى الوهم أيضاً أن ذلك يستطاع ، أفلا ترى أنه إنما جاء فى معناه قولهم : والفعل ينقسم بأقسام الزمان ، ماض وحاضر ومستقبل . وليس يخفى ضعف هذا فى جنبه وقصوره عنه . ومثله قولهم : كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى ، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم .

وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع أن يكون سبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل ، وأن يكون عجزهم عن أن يأتوا بمثله فى طريق العجز عما ذكرنا ومثلنا .

---

(١) ونص عبارة سيبويه فى أول الكتاب ١/٢ : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع » .

فهذا جملة ما يجيء لهم فى هذا الضرب من التعلق قد استوفيته. و إذ قد عرفته فاسمع الجواب عنه ، فإنه يسقطه عنك دفعة و يحسمه عنك حسما . وأعلم أنهم فى هذا كرامٍ قد أضل الهدف ، و بانٍ قد زال عن القاعدة ، وذاك أنه سؤال لا يتجه حتى يقدّر أن التحدى كان إلى أن يعبروا عن معانى القرآن أنفسها و بأعيانها بلفظ يشبه لفظه ونظم يوازى نظمه ، وهذا تقدير باطل ؛ فإن التحدى كان إلى أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقرب منه . يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ قل فأتوا بعشر سُورٍ مثله مفْتريات ﴾[1] أى مثله فى النظم ، وليكن المعنى مفترى لما قلتم ، فلا إلى المعنى دعيتم ولكن إلى النظم ، و إذا كان كذلك كان بينا أنه بناء على غير أساس ، ورمى من غير مرمى ، لأنه قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهة وفى شيء مخصوص ، على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها وفى الأشياء أجمعها . فلو كان إذ سبق الخليل وسيبو يه فى معانى النحو إلى ما سبقا إليه من اللفظ والنظم، لم يسبق الجاحظ فى معانيه التى وضع كتبه لها إلى ما يوازى ذلك و يضاهيه ؛ أو كان بشار إذ سبق فى معناه إلى ما سبق إليه لم يوجد مثل نظمه فيه لشاعر فى شيء من المعانى ، لكان لهم فى ذلك متعلق ، فأما وليس من نظم يقال إنه لم يسبق إليه فى معنى إلا و يوجد أمثاله أو خير منه فى معان أخر فمن أشد المحال وأبينه الاعتراض به . واعلم أنا لو سلمنا لهم الذى ظنوه على بطلانه من أن التحدى كان إلى أن يعبر عن أنفس معانى القرآن بما يشبه لفظه ونظمه لم نعدم الحجاج معهم ، وأن يكون لنا عليهم كلام فى الذى تعلقوا به ودفعٌ لهم عنه . إلا أن العلماء آثروا أن يكون الجواب من الوجه الذى ذكرت ، إذ كان وفق ما نص عليه فى التنزيل ، وكان فيه سد الباب وحسم الشبه جملة . ومن ضعف الرأى أن تسلك طريقاً يغمض وقد وجدت

(١) [هود ١١/١٣] .

السنن اللاحب ، وأن تطاول المريض فى علاجك ومعك الدواء الذى يشفى من كثب ، وأن ترخى من خناق الخصم وفى قدرتك ألا يملك نفساً ، ، ولا يستطيع نطقاً . ثم إن أردت أن تكلمهم على تسليم ذلك فالطريق فيه أن يقال لهم على أول كلامهم حيث قالوا : إنا رأينا الرجل يكون فى نوع أشعر ، وعلى حوك اللفظ والنظم أقدر منه فى غيره : إنه ينبغى أن تعلموا أول شىء أنكم حرفتم كلام الناس فى هذا عن موضعه ، فإنا إذا تأملنا الحال فى تقديمهم الشاعر فى فن من الفنون ، وجدناهم قد فعلوا ذلك على معنى أنه قد خرج فى معانى ذلك الفن ما لم يُخَرِّجْه غيره ، واتسع لما [لم][1] يتسع له من سواه . فإذا قالوا : هو أنسب الناس ، فالمعنى أنه قد فطن فى معانى الغزل [وما][2] يدل على شدة الوجد وفرط الحب والهيمان لما لم يفطن له غيره . وكذلك إذا قالوا : أمدح ، وأهجى ؛ فالمعنى أنه قد اهتدى فى معانى الزين والشين وفى التحسين والتهجين إلى ما لم يهتد إليه نظراؤه ، ولو كانوا فى اللفظ والنظم يذهبون لكان محالاً أن يقولوا : هو أنسب ، لأن ذلك فى صفة اللفظ والنظم محال . ومن هذا الذى يشك أن لم يكن قول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

أمدح بيت عند من قال ذلك من أجل لفظه ونظمه ، وأن ذلك كان من أجل معناه ؟ . هذا ما لا معنى لزيادة القول فيه .

فإن قالوا : هم وإن كانوا قد أرادوا المعنى فى قولهم : هـذا أمدح وذاك أهجى وهذا أنسب وذاك أوصف ، فإنه لن تتسع المعانى حتى تتسع الألفاظ ، ولن تقع مواقعها المؤثرة حتى يحسن النظم ، وإذا كان كذلك موضعنا منه بحاله[3] ، ثم ليس بمنكر ولا مجهول أن يكون لفظ الشاعر ونظمه إذا تعاطى المدح أحسن وأفضل منهما إذا هو هجا أو نسب .

---

(١) زدنا كلمة لم لأن السياق يقتضيها . (٢) زدنا كلمة وما لأن السياق يقتضيها .

(٣) هذه العبارة قلقة مضطربة ولعل بها تصحيفاً .

قيل : إنا ندع النزاع فى هذا ونسلمه لكم ، فأخبرونا عن معانى القرآن[1] ؛ أهى صنف واحد أم أصناف ؟ فإن قلتم : صنف واحد تجاهلتم ، فقد علمنا أن فيه الحجج والبراهين ، والحكم والآداب ، والترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، والوصف والتشبيه والأمثال ، وذكر الأمم والقرون واقتصاص أحوالهم والنبأ عما جرى بينهم و بين الأنبياء عليهم السلام ، وما لا يحصى ولا يعد .

و إن قلتم : هى أصناف كما لا بد منه ، قيل لكم : فقد كان ينبغى لشعراء العرب و بلغائها أن يعمد كل منهم إلى الصنف الذى تنفذ قريحته فيه فيعارضه ، وأن يجعلوا الأمر فى ذلك قسمة بينهم ، وفى هذا كفاية لمن عقل .

وأما قولهم : إنه قد يكون أن يسبق الشاعر فى المعنى إلى ضرب من اللفظ والنظم يعلم أنه لا يجىء فى ذلك المعنى أبداً إلى ما هو منحط عنه ، فإنه ينبغى أن يقال لهم : قد سلمنا أن الأمر كما قلتم وعلمتم ، أفعلمتم شاعراً أو غير شاعر عمد إلى ما لا يحصى كثرة من المعانى فتأتى له فى جميعها لفظ أو نظم أعيا الناس أن يستطيعوا مثله ، أو يجدوه لمن تقدمهم ، أم ذلك شىء يتفق للشاعر من كل مائة بيت يقولها فى بيت ؟ ولعل [غير] الشاعر على قياس ذلك . و إذا كان لا بد من الاعتراف بالثانى من الأمرين ، وهو أن لا يكون إلا نادراً وفى القليل ، قد ثبت إعجاز القرآن بنفس ما راموا به دفعه ، من حيث كان النظم الذى لا يقدر على مثله قد جاء منه فيما لا يحصى كثرة من المعانى .

وهكذا القول فى الفصول التى ذكروا أنه لم يوجب أمثالها فى معانيها لأنها لا تستمر ولا تكثر ، ولكنك تجدها كالفصوص الثمينة والوسائط النفيسة وأفراد الجواهر تعد كثيراً حتى ترى واحداً . فهذا وشبهه من القول — فى دفعهم مع تسليم ما ظنوه من أن التحدى كان إلى أن يعبر عن معانى القرآن أنفسها — ممكن غير

---

(١) فى الأصل الأقران وأصلحناها تمشياً مع السياق .

متعذر ، إلا أن الأولى أن يلزم الجدد الظاهر ، وأن لا يجابوا إلى ما قالوه من أن التحدى كان إلى أن يؤتى فى أنفس معانيه بنظم ولفظ يشابهه و يساويه ، و يجزم لهم القول بأنهم تحدوا إلى أن يجيئوا فى أى معنى أرادوا مطلقاً غير مقيد ، وموسعاً عليهم غير مضيق ، بما يشبه نظم القرآن أو يقرب من ذلك .

ومما يُحيل أن يكون التحدى قد كان إلى ما ذكروه ، ومع الشرط الذى توهموه ، أن العرب قد كانت تعرف المعارضة ما هى وما شرطها ، فلو كان النبى صلى الله عليه وسلم قد عدل بهم فى تحديه لهم إلى ما لا يطالب بمثله ، لكان ينبغى أن يقولوا: إنك قد ظلمتنا وشرطت فى معارضة الذى جئت به ما لا يشترط ، أو ما ليس بواجب أن يشترط وهو أن يكون النظم الذى نعارض به فى أنفس معانى هذا الذى تحديت إلى معارضته ، فدع عنا هذا الشرط ثم اطلب فإنا نريك حينئذ مما قاله الأولون وقلناه وما نقوله فى المستأنف ما يوازى نظم ما جئت به فى الشرف والفضل و يضاهيه ، ولا يقصر عنه ، وفى هذا كفاية لمن كانت له أذن تعى وقلب يعقل .

قد تم الذى أردته فى جواب سؤالهم ، و بان بطلانه بياناً لا يبقى معه إن شاء الله شك لناظر ، إذا هو نصح نفسه وأذكى حسه ، ونظر نظر من يريد الدين ، و يرجو مما عند الله و يريد فيما يقول و يعمل وجهه تقدس اسمه ، و إليه تعالى نرغب فى أن يجعلنا ممن هذه صفته فى كل ما ننتحيه وننظر فيه ، بفضله ومنه ورحمته ، إنه على ما يشاء قدير .

الحمد لله حق حمده ، والصلاة على رسوله محمد وآله من بعده .

بسم الله الرحمن الرحيم

فصـــــل

فى الذى يلزم القائلين بالصرفة

اعلم أن الذى يقع فى الظن من حديث القول بالصرفة أن يكون الذى ابتدأ القول بها ابتدأه على توهم أن التحدى كان إلى أن يعبر عن أنفس معانى القرآن بمثل لفظه ونظمه، دون أن يكون قد أطلق لهم وخيروا فى المعانى كلها . ذاك لأن فى القول بها على غير هذا الوجه أموراً شنيعة، يبعد أن يرتكبها العاقل ويدخل فيها ، وذاك أنه يلزم عليه أن يكون العرب قد تراجعت حالها فى البلاغة والبيان ، وفى جودة النظم وشرف اللفظ ، وأن يكونوا قد نقصوا فى قرائحهم وأذهانهم ، وعدموا الكثير مما كانوا يستطيعون ، وأن تكون أشعارهم التى قالوها ، والخطب التى قاموا بها — وكل كلام اختلفوا فيه من بعد أن أوحى إلى النبى صلى الله عليه وسلم وتحدوا إلى معارضة القرآن — قاصرة عما سمع منهم من قبل ذلك القصور الشديد، وأن يكون قد ضاق عليهم فى الجملة مجال قد كان يتسع لهم، ونضبت عنهم موارد قد كانت تغزر ، وخذلتهم قوى قد كانوا يصولون بها ، وأن تكون أشعار شعراء النبى صلى الله عليه وسلم — التى قالوها فى مدحه عليه السلام وفى الرد على المشركين — ناقصة متقاصرة عن شعرهم فى الجاهلية ، وأن يشك فى الذى روى عن شأن حسان من نحو قوله عليه السلام : قل وروح القدس معك . لأنه لا يكون معانا مؤيداً من عند الله . وهو يعدم مما كان يجده قبل كثيراً ، ويتقاصر أنف حاله عن السالف منها تقاصراً شديداً .

فإن قالوا : إنه نقصان حدث فى فصاحتهم من غير أن يشعروا به . قيل لهم :

فإن كان الأمر كذلك فلم تقم عليهم حجة؟ لأنه لا فرق بين أن لا يكونوا قد عدموا شيئاً من الفصاحة التى كانوا يعرفونها لأنفسهم قبل التحدى بالقرآن والدعاء إلى معارضته ، و بين أن يكونوا قد عدموا ذاك ثم لم يعلموا أنهم قد عدموه ، ذاك لأن الآية بزعمهم إنما كانت فى المنع من نظم ولفظ قد كان لهم ممكناً قبل أن تُحدوا ، ولا يكون منع حتى يُرام الممنوع ، ولا يتصور أن يروم الإنسان الشىء ولا يعلمه ، و يقصد فى قول له وفعل إلى أن يجىء به على وصف وهو لا يعرف ذلك الوصف ولا يتصوره بحال من الأحوال . و إذا جعلناهم لا يعلمون أن كلامهم الذى يتكلمون به اليوم قاصر عن الذى تكلموا به أمس ، وأن قد امتنع عليهم فى النظم شىء كان يواتيهم ، وسلبوا منه معنى قد كان لهم حاصلا ، استحال أن يعلموا أن لنظم القرآن فضلا على كلامهم الذى يسمع منهم ، وعلى النظم الزاهر الباقى لهم ؛ ذاك لأن عذر القائل بالصرفة أن كلامهم قبل أن تحدوا قد كان مثل نظم القرآن وموازياً له وفى مبلغه من الفصاحة .

و إذا كان كذلك لم يتصور أن يعلموا أن للقرآن مزية على كلامهم ، وعندهم أن كلامهم باق على ما كان عليه فى القديم لم ينقص ولم يدخله خلل . و إذا لم يتصور أن يعلموا أن للقرآن مزية على ما يقولونه و يقدرون عليه فى الرتب ، لم يتصور أن يُحاولوا تلك المزية ، و إذا لم يحاولوها لم يحسوا بالمنع منها والعجز عن نيلها ، و إذا لم يحسوا بالعجز والمنع لم تقم عليهم حجة به . فالذى يعقل إذن مع هذه الحال أن يعتقدوا أنهم قد عارضوا القرآن وتكلموا بما يوازيه و يجرى مجرى المثل له ، من حيث إنه إذا كان عندهم أن كلامهم باق على ما كان عليه فى الأصل ، وقبل نزول القرآن ، وكان كلامهم إذ ذاك فى حد المثل والمساوى للقرآن ، فواجب مع هذا الاعتقاد أن يعتقدوا أن فى جملة ما يقولونه فى الوقت و يقدرون عليه ما يشبه القرآن و يوازيه .

وأعلم أنه يلزمهم أن يقضوا فى النبى صلى الله عليه وسلم بما قضوا فى العرب من

دخول النقص على فصاحتهم ، وتراجع الحال بهم فى البيان ، وأن تكون النبوة قد أوجبت أن يمنع شطرا من بيانه وكثيراً مما عرف له قبلها من شرف اللفظ وحسن النظم . ذاك لأنهم إذا لم يقولوا ذلك حصل منه أن يكون عليه السلام قد تلا عليهم : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1] فى حال هو يستطيع فيها أن يجيء بمثل القرآن ويقدر عليه ، ويتكلم ببعض ما يوازيه فى شرف اللفظ وعلو النظم . اللهم إلا أن يقتحموا جهالة أخرى فيزعموا أنه عليه السلام قد كان فى الأصل دونهم فى الفصاحة ، وأن الفضل والمزية التى بها كان كلامهم قبل نزول القرآن فى مثل لفظه ونظمه قد كان لبلغاء العرب دون النبى صلى الله عليه وسلم ، وإذا قالوا ذلك كانوا قد خرجوا من قبيح القول إلى مثله ، فلم يشك أحد أنه صلى الله عليه وسلم ، لم يكن منقوصاً فى الفصاحة ، بل الذى أتت به الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب .

ومما يلزمهم على أصل المقالة أنه كان ينبغى له إن كانت العرب منعت منزله[2] من الفصاحة قد كانوا عليها أن يعرفوا ذلك من أنفسهم كما قدمت . ولو عرفوه لكان يكون قد جاء عنهم ذكر ذلك ، ولكانوا قد قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نستطيع قبل هذا الذى جئتنا به ، ولكنك قد سحرتنا واحتلت فى شيء حال بيننا وبينه ؛ فقد نسبوه إلى السحر فى كثير من الأمور كما لا يخفى ، وكان أقل ما يجب فى ذلك أن يتذاكروه فيما بينهم ، ويشكوه البعض إلى البعض ويقولوا مالنا قد نقصنا فى قرائحنا ، وقد حدث كلول فى أذهاننا . فبقى أن لم يُرْوَ ولم يذكر أنه كان منهم قول فى هذا المعنى، لا ما قل ولا ما كثر ، دليل أنه قول فاسد ورأى ليس من آراء ذوى التحصيل .

---

(١) [الإسراء ٨٨/١٧] . (٢) عبارة الأصل قلقة وقد عدلناها بما يتفق والسياق .

هذا وفى سياق آية التحدى ما يدل على فساد هذا القول ؛ وذلك أنه لا يقال عن الشيء يُمنَعُه الإنسان بعد القدرة عليه ، و بعد أن كان يكثر مثله منه ، إنى قد جئتكم بما لا تقدرون على مثله، ولو احتشدتم له ودعوتم الإنس والجن إلى نصرتكم فيه ، و إنما يقال إنى أُعْطيتُ أن أحول بينكم و بين كلام كنتم تستطيعونه وأمنعكم إياه ، وأن أُفحمكم عن القول البليغ ، وأعدمكم اللفظ الشريف وما شاكل هذا . ونظيره أن يقال للأشداء وذوى الأيد إن الآية أن تعجزوا عن رفع ما كان يسهل عليكم رفعه ، وما كان لا يتكاءدكم ولا يثقل عليكم[1] ثُمّ إنه ليس فى العرف ولا فى المعقول أن يقال لو تعاضدتم واجتمعتم وجمعتم لم تقدروا عليه ، فى شيء قد كان الواحد منهم يقدر على مثله و يسهل عليه و يستقل به ثم يمنعون منه ، و إنما يقال ذلك حيث يراد أن يقال إنكم لم تستطيعوا مثله قط ، ولا تستطيعونه البتة وعلى وجه من الوجوه ؛ حتى إنكم لو استضفتم إلى قواكم وقدركم التى لكم قوى وقدراً ، وقد استمددتم من غيركم ، لم تستطيعوه أيضاً من حيث إنه لا معنى للمعاضدة والمظاهرة[2] والمعاونة إلاّ أن تضم قدرتك إلى قدرة صاحبك حتى يحصل باجتماع قدرتكما ما لم يكن يحصل . فقد بان إذن أن لا مساغ لحمل الآية على ما ذهبوا إليه ، وأن لا محتمل فيها لذلك على وجه من الوجوه ،وظهر به وسائر ما تقدم أنّ القول بالصرفة — ولا سيما على هذا الوجه — قول فى غاية البعد والتهافت، وأنه من جنس ما لا يعذر العاقل فى اعتقاده . ولم أقبل ولا سيما على هذا الوجه وأنا أعنى أن القول بها على الوجـــه الأول مساغا فى الصحة ، ولكنى أردت أن فساده كان أظهر والشناعة عليه أكثر ، و إلا فما هما إن أردت البطلان إلا سواء . فإن قلت فكيف الكلام عليهم إذا ذهبوا فى الصرفة إلى الوجه الآخر فزعموا أن التحدى كان أن يأتوا فى أنفس معانى القرآن بمثل نظمه ولفظه وما الذى دَل على فساده ؟ فإن على فساد ذلك أدلة منها قوله تعالى : ﴿ أم يَقُولون افتراه قُلْ فأْتُوا بعشْرِ سُورٍ مثْلِه

---

(١) هنا فى الأصل كلمة غامضة وقد أثبتناها هكذا تمشيا مع السياق .

(٢) فى الأصل : المظافرة .

مُفْتَرَيَات﴾[1] وذاك أنا لا نعلم أن المعنى : فأتوا بعشر سور تفترونها أنتم ، و إذا كان المعنى على ذلك فبنا أن ننظر فى الافتراء إذا وصف به الكلام ، إلى المعنى يرجع أم إلى اللفظ والنظم ، وقد عرفنا أنه لا يرجع إلا إلى المعنى ، و إذا لم يرجع إلا إلى المعنى كان المراد إن كنتم تزعمون أنى قد وضعت القرآن وافتريته ، وجئت به من عند نفسى ، ثم زعمت أنه وحى من الله ، فضعوا أنتم أيضاً عشر سور وافتروا معانيها كما زعمتم أنى افتريت معانى القرآن ، فإذا كان المراد كذلك كان تقديرهم أن التحدى كان أن يعمدوا إلى أنفس معانى القرآن فيغيروا عنها بلفظ ونظم يشبه نظمه ولفظه ، خروجاً عن نص التنزيل وتحريفاً له .

وذاك أن حق اللفظ إذا كان المعنى ما قالوه أن يقال إن زعمتم أنى افتريته فأتوا أنتم فى معانى هذا المفترى بمثل ما ترون من اللفظ والنظم ، يبين ذلك أنه لو قال رجل شعراً فأحسن فى لفظه ونظمه وأبلغ، وكان له خصم يعانده ، فعلم ذلك الخصم أنه لا يجد عليه مغمزاً فى النظم واللفظ، فترك ذلك جانباً وتشاغل عنه وجعل يقول : إنى رأيتك سرقت معانى شعرك وانتحلتها وأخذتها من هذا وذاك . فقال له الرجل فى جواب هذا الكلام : إن كنت قد سرقت معانى شعرى فقل أنت شعراً مثله مسروق المعانى . لم يعقل منه ، إلا أنه يقول : فقل أنت شعراً فى معانى أخر تسرقها كما سرقت معانىّ بزعمك ، ولم يحتمل أن يريد ، اعمد إلى معانىّ فقل فيها شعراً مثل شعرى ، و إنما يعقل ذلك إذا هو قال : إن كنتُ قد سرقت معانى شعرى فقل أنت فى هذه المعانى المسروقة مثل الذى قلت ، وانظم فيها الكلام مثل نظمى لكلامى وحبره تحبيرى .

هذه جملة لا تخفى على من عرف مخارج الكلام ، وعلم حق المعنى من اللفظ ، وما يحتمل مما لا يحتمل . ومنها ما تقدم من أنه لا يقال فى الشىء قد كان يكثر مثله من الإنسان ثم منع منه : ايت بمثله واجهد جهدك واستعن عليك فإنك

---

(١) هود ١١ / ١٣

لا تستطيعه ولو أعانك الجن والإنس . وإنما يقال ذلك فى البديع المبتدأ أو الذى لم يسبق إليه ولم يوجد مثله قط .

وهذا المعنى وإن كان يلزمهم فى الوجهين ، فإنه لهم فى هذا الوجه الذى نحن فيه ألزم ، وذاك أن[1] قولك للرجل يقدر على مثل الشىء اليوم فى كثير من الأحوال والأمور ويعوقه عنه عائق فى حال واحدة وأمر واحد : لو اجتمع الإنس والجن فأعانوك لم تقدر على مثله ، أبعد وأقبح من قولك ذلك ، وقد كان يقدر عليه فى سالف الأزمان ثم منعه جملة وجعل لا يستطيعه البتة . ومنها الأخبار التى جاءت عن العرب فى تعظيم شأن القرآن ، وفى وصفه بما وصفوه به من نحو : إن عليه لطلاوة وإن عليه لحلاوة ، وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر ، وذاك أن محالا أن يعظموه ، وأن يبهتوا عند سماعه ويستكينوا له ، وهم يرون فيما قالوه وقاله الأولون ما يوازيه ، ويعلمون أنه لم يتعذر عليهم لأنهم لا يستطيعون مثله ، ولكن وجدوا فى أنفسهم شبه الآفة والعارض يعرض للإنسان فيمنعه بعض ما كان سهلاً عليه . بل الواجب فى مثل هذه الحال أن يقولوا : إن كنا لا يتهيأ لنا أن نقول فى معانى ما جئت به ما يشبهه ، إنا لنأتيك فى غيره من المعانى ما شئت وكيف شئت بما لا يقصر عنه ولا يكون دونه .

وجملة الأمر أن عَلَم النبوة عندهم والبرهان إنما كان فى الصرف والمنع عن الإتيان بمثل نظم القرآن لا فى نفس النظم . وإذا كان كذلك فينبغى إذا تعجب المتعجب وأكبر المكبر أن يقصد بتعجبه وإكباره إلى المنع الذى فيه الآية والبرهان لا إلى الممنوع منه . وهذا واضح لا يشكل .

فإن قالوا إنه ليكون أن يستحسن الشاعر الشعر يقوله غيره ويُكبر شأنه ، ويرى فيه فضلاومزية على ما قاله هو من قبل ثم هو لا ييأس من أن يقدر على مثله

(١) فى الأصل : أنك .

إذا هو جهد نفسه وتمحل له . فنحن نجعل لفظ القرآن ونظمه على هذا السبيل ، ونقول : إنهم سمعوا منه ما بهرهم وعظم فى نفوسهم ، ولكنهم على حال أنِسُوا من أنفسهم بأنهم يأتون بمثله إذا هم اجتهدوا، فحيل بينهم و بين ذلك الاجتهاد، وأخذوا عن طريقه ومُنعوا فضل المنّة التى طمعوا معها فى أن يجروا إلى تلك الغاية و يبلغوا ذلك المدى [الذى[1]] أرادوا، و إذا كنا نعلم أن الشاعر المفلق ر بما اعتاص القول عليه حتى يعيا بقافية ، وحتى تنسد عليه المذاهب ، وأن الخطيب المصقع يرتج عليه حتى لا يجد مقالا ، وحتى لا يفيض بكلمة، لم يكن الذى قلناه وقدرناه بعيداً أن يكون وأن يسعه الجواز و يحتمله الإمكان ! قيل لهم : إنكم الآن كأنكم أردتم أن تحسنوا أمركم ، وأن تغطوا على بعض العوار ، وأن تتمحّلوا من الذى تُلزَمون ، وليس لكم فى ذلك كبير جدوى إذا حقق الأمر ، و إنما هو خداع وضرب من التزو يق ؛ وأول ما يدل على بطلان ما قلتم أن الذى عرفنا من حال الناس فيما سبيله ما ذكرتم التضجر والشكوى ، وأن يقولوا : ما لنا ، ومن أين دهينا ؟ وكيف الصورة ؟ إنا و إن كنا نسمع قولا له فضل ومزية على ما قلناه إنه ليس بالذى ينبغى أن يعجز عنه هكذا حتى لا نستطيع فى معارضته ما نرضى ، فلا ندرى أسُحرنا أم ماذا كان . ففى أن لم يُرو عنهم شىء من هذا الجنس على وجه من الوجوه دليل أن لا أصل لما توهموه ، وأنه تلفيق باطل . ثم إنه ليس فى العادة أن يذعن الرجل لخصمه و يستكين له و يلقى بيده و يسكت على تقريعه له بالعجز وترديده القول فى ذلك . وقدر ما أظهر من المزية قدر قد يطمع الإنسان فى مثله، ويرى أنه يناله إذا هو اجتهد وتعمد ، بل العادة فى مثل هذا أن يدفع العجز عن نفسه ، وأن يجحد الذى عرف لصاحبه من المزية و يتشدد، كما فعل حسان، فيدعى فى مساواته وأنه إن كان جرى إلى غاية رأى لنفسه بها تقدُّماً إنه ليجرى إلى مثلها ، وأن يقول : لا تَغْلُ ولا تفرط ولا تشتط فى دعواك ، فلئن كنت قد نلت

---

(١) هذه الكلمة ناقصة فى الأصل .

بعض السبق إنك لم تبعد المدى بُعد من لا يدانى ولا يشق غباره ، فرويداً واكفف من غلوائك .

وأعلم أنهم بتمحلهم هذا قد وقعوا فى أمر يوهى قاعدتهم ، ويقدح فى أصل مقالتهم ، فقد نظروا لأنفسهم من وجه وتركوا النظر لها من آخر . وذاك أن من حق المنع إذا جُعل آية و برهاناً ولا سيما للنبوة أن يكون فى أظهر الأمور وأكثرها وجوداً وأسهلها على الناس وأخلقها بأن تبين لكل راء وسامع أن قد كان منع ، لا أن يكون المنع من خفى لا يعرف إلا بالنظر وإلا بعد الفكر ، ومن شىء لم يوجد قط ولم يعهد، و إنما يُظن ظنًا أنه يجوز أن يكون،وأن له مدخلا فى الإمكان إذا اجتهد المجتهد . وهل سُمع قط أن نبيًا أتى قومه فقال : حجتى عليكم والآية فى أنى نبىّ إليكم أن تُمنعوا من أمر لم يكن منكم قط ، وليس يظهر فى بادى الرأى وظاهر الأمر أنكم تستطيعونه ، ولكنه موهوم جوازه منكم إذا أنتم كددتم أنفسكم وجمعتم ما لكم واستفرغتم مجهودكم وعاودتم الاجتهاد فيه مرة بعد أخرى ؟ أم ذاك ما لا يقوله عاقل لا يقدم عليه إلا مجازف لا يدرى ما يقول .

و إذا كان كذلك ، وكان الذى قالوه من أن المنع كان من نظم لم يوجد منهم قط،إلا أنهم أحسوا فى أنفسهم أنهم يستطيعونه إذا هم اجتهدوا واستفرغوا الوسع، بهذه المنزلة ، وداخلا فى هذه القضية ، فقد بان أنهم بذلك قد أوهوا قاعدتهم ، وقدحوا فى أصل المقالة من حيث جعلوا الآية والبرهان وعلم الرسالة والأمر المعجز للخلق فى المنع من شىء لم يوجد قط ، ولم يعلم أنه كان فى حال من الأحوال ، وليس بأكثر من أن ظُنّ ظنًا أنه مما يحتمله الجواز ويدخل فى الإمكان إذا أدمن الطلب وكثر فيه التعب ، واستنزفت قوى الاجتهاد وأرسلت له الأفكار فى كل طريق ، وحشدت إليه الخواطر من كل جهة . وكفى بهذا ضعف رأى وقلة تحصيل .

فَصْـــــل

وهذا فصل أختم به .

ينبغى أن يقال لهم : ما هذا الذى أخذتم به أنفسكم ، وما هذا التأويل منكم فى عجز العرب عن معارضة القرآن ؟ ، وما دعاكم إليه ؟ ، وما أردتم منه ؟ ، أأن يكون لـكم قول يحكى وتكونوا أمة على حدة أم قد أتاكم فى هـذا الباب علم لم يأت الناس ؟ ، فإن قالوا أتانا فيه علم ، قيل : أمن نظر ذلك العلم أم خبر ؟ ، فإن قالوا : من نظر قيل لهم : فكأنكم تعنون أنكم نظرتم فى نظم القرآن ونظم كلام العرب ووازنتم فوجدتموه لا يزيد إلا بالقدر الذى لو خُلُّوا والاجتهاد وإعمال الفكر ولم تفرق عنهم خواطرهم عند القصد إليه ، والصمد له ، لأتوا بمثله ؛ فإن قالوا : كذلك نقول ، قيل لهم : فأنتم تدعون الآن أن نظركم فى الفصاحة نظر لا يغيب عنه شىء من أمرها ، وأنكم قد أحطتم علماً بأسرارها وأصبحتم ولـكم فيها فهم وعلم لم يكن للناس قبلكم . وإن قالوا : عرفنا ذلك بخبر ، قيل : فهاتوا عَرِّفُونا ذلك ، وأنَّى لهم تعريف ما لم يكن وتثبيت ما لم يوجد ! ، ولو كان الناس إذا عن لهم القول نظروا فى مؤداه وتبينوا عاقبته وتذكروا وصية الحكماء حين نهَوا عن الورود حتى يُعرف الصدر ، وحذروا أن تجىء أعجاز الأمور بغير ما أوهمت الصدور، إذاً لـكُفوا البلاء ، ولعدم هذا وأشباهه من فاسد الآراء ، ولـكن يأبى الذى فى طباع الإنسان من التسرع ، ثم من حسن الظن بنفسه والشغف بأن يكون متبوعاً فى رأيه إلا أن يخدعه وينسيه أنه موصى بذلك ومدعو إليه ومحذَّر من سوء المغبة إذا هو تركه وقصر فيه ، وهم الآفة لا يسلم منها ومن جناياتها إلا من عصم الله . وإليه عز اسمه الرغبة فى أن يوفق للتى هى أهدى ، ويعصم من كل ما يوتغ[1] الدين ويثلم اليقين إنه ولى ذلك والقادر عليه .

---

(١) أى يفسد .

بسم الله الرحمن الرحيم

قول من قال : [إنه يجوز أن يقدر الواحد من الناس من بعد انقضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومُضى وقت التحدى على أن يأتى بما يشبه القرآن ويكون مثله ، إلا أن ذلك لا يخرج عن أن يكون قد كان معجزاً فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، وحين تحدى العرب إليه] قول لا يصح إلا لمن يجعل القرآن معجزاً فى نفسه ، ويذهب فيه إلى الصرفة .

فأما الذى عليه العلماء من أنه معجز فى نفسه ، وأنه فى نظمه وتأليفه على وصف لا يهتدى الخلق إلى الإتيان بكلام هو فى نظمه وتأليفه على ذلك الوصف ، فلا يصحّ البتة ذاك لا فرق بين أن يكون الفعل معجزاً فى جنسه كاحياء الموتى ، وبين أن يكون معجزاً لوقوعه على وصف . وإذا كان كذلك فكما أنه محال أن يكون ها هنا إحياء ميت لا من فعل الله ، كذلك محال أن يكون ها هنا نظم مثل نظم القرآن لا من فعله تعالى ، فهذا هو .

ثم إنه قول إذا نُقِّر عنه انكشف عن أمر منكر ، وهو إخراج أن يكون وحياً من الله وأن يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد تلقاه عن جبريل عليه السلام ، والذهاب إلى أن يكون قد كان على سبيل الإلهام ، وكالشىء يلقى فى نفس الإنسان ، ويُهدى له من طريق الخاطر والهاجس الذى يهجس فى القلب . وذلك مما يستعاذ بالله منه ، فإنه تطرق للإلحاد ، والله ولى العصمة والتوفيق .

بسم الله الرحمن الرحيم

فصـــــل

اعلم أن البلاء والداء العياء أن ليس علم الفصاحة وتمييز بعض الكلام من بعض بالذى تستطيع أن تُفهمه من شئت ومتى شئت بأن لست تملك من أمرك شيئاً حتى تظفر بمن له طبع إذا قدحته فيرى ، وقلب إذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه ، ولا يهتدى للذى تهديه ، فأنت معه كالنافخ فى الفحم من غير نار ، وكالملتمس الشم من أخشم . وكما لا يقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له ، وكذلك لا يفهم هذا الباب من لم يؤت الآلة التى بها يفهم إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه قد أوتيها ، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء ، فجعل يخبط ويخلط ويقول القول لو علم عيه لاستحيا منه .

وأما الذى يحس تأليفه فى نفسه ويعلم أنه قد عدم علماً قد أوتيه مَن سواه فأنت منه فى راحة وهو رجل عاقل حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له .

وإذا كانت العلوم التى لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس فى العلم بها ، واتفقوا على أن البناء عليها والرد إليها إذا أخطأ فيها المخطىء ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه وصرفه عن الرأى الذى رأى إلا بعد الجهد وإلا بعد أن يكون حصيفاً عاقلا ثبتاً إذا نُبِّه انتبه ، وإذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى ، وخشى أن يكون قد غر فاحتاط باستماع ما يقال له ، وأنف من أن يلج من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة . وكان من هذا وصفه يعز ويقل ، فكيف بأن يرد الناس عن رأيهم فى أمر الفصاحة، وأصلك الذى تردهم إليه ، وتعول فى محاجتهم عليه ، استشهاد القرآن وسَبْر النفوس وفَلْيُها وما يعرض فيها

من الأدعية عند ما تسمع وهم لا يضعُون أنفسهم موضع من يرى الرأى ويفتى ويقضى إلا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته وصح ذوقه وتمت أداته . فإذا قلت لهم : إنكم أتيتم من أنفسكم ومن أنكم لا تفطنون ، ردوا مثله عليك ، وعابوك ووقعوا فيك وقالوا : لا ، بل قرائحنا أصح ونظرنا أصدق وحسنا أذكى ، وإنما الآفة فيكم فإنكم جئتم فخيلتم إلى أنفسكم أموراً لا حاصل لها وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلا عن الآخر ، من غير أن يكون له ذلك الفضل فبقى فى أيديهم حيث[1] لا يملك غير التعجب .

فليس الكلام إذاً بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة حتى تجد مَن فيه عون لك ، ومن إذا أبى عليك أبَى ذاك طبعه فرده إليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينه وبينك ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى الجهة التى إليها أومأت ، فاستبدلَ بالنفار أنساً ، وأراك من بعد الإباء قبولا ، وبالله التوفيق .

---

(١) هذه اللفظة غير ظاهرة فى الأصل .

٤

تعليقات و إضافات

ا — تطور اصطلاحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجرى .

ب — تعليقات من جاءوا بعد الرمانى على آرائه فى النكت.

حـ — تلخيص فكرة عبد القاهر فى الإعجاز من كتاب (دلائل الإعجاز).

١ — تطور اصطلاحات البلاغة

إلى القرن الرابع الهجرى

منذ بدأ العلماء يتناولون بالدرس أسلوب القرآن ، ويتعرضون لنواحى الإعجاز البلاغى فيه . أخذت تلك الدراسات تتطور وتنتج للنقد الأدبى والبلاغة الشىء الكثير ، والمتتبع للدراسات القرآنية والبلاغية منذ أوائل القرن الثالث الهجرى إلى القرن الخامس يرى أنها قد تطورت، فأخذت الفنون والاصطلاحات البلاغية تظهر وتسجل جوانب الجمال فى الأسلوب ، وتداخلت الدراسات وامتزجت ، فكانت دراسة أسلوب القرآن تعتمد على البلاغة ، وكانت البلاغةُ تعمد إلى الشاهد القرآنى ، لتستعين به فى توضيح الاصطلاحات وتثبيتها فى الذهن ، إلى جانب الشواهد الشعرية والأدبية الأخرى .

وجدير بالإشارة أن الاصطلاحات البلاغية منذ نشأتها الأولى كانت مختلطة غير مستقرة أو محددة ، فكان « المجاز » مثلا فى أوائل القرن الثالث يعنى التوسع فى الاستعمال،أو الترخص فى التعبير بصفة عامة ، فيجمع بذلك كل ما يمكن أن ينطوى تحت هذا المعنى فى اللغة والنحو والبلاغة .

وأخذت الاصطلاحات البلاغية الأخرى تظهر وتسجل فى بحوث علماء القرآن والبيان ، وكان أولها شيوعاً عندهم الاستعارة والتشبيه ، والإيجاز والتكرار ، والسجع ، والتجنيس ، والكناية والتعريض والمبالغة . وقد تعرض أبو عبيدة والفراء لبعض هذه الفنون فى أسلوب القرآن فى كتابيهما « مجاز القرآن » و « معانى القرآن »[1] ؛ كما تعرض الجاحظ لكثير منها فى البيان والتبيين،

---

(١) الكتاب الأول منه مخطوط بدار الكتب ومصور بمكتبة جامعة القاهرة ، وفيلم بمعهد المخطوطات ؛ والثانى منه قطعة بدار الكتب مخطوطة وقطعة أخرى باستانبول ومصورة بمعهد المخطوطات العربية .

والحيوان ، عند ما تعرض لنصوص من القرآن والشعر وكلام العرب وخطبهم .

وبمراجعة ما كتب الجاحظ نلاحظ أنه سجل من الاصطلاحات السابقة المجاز عامة ، والاستعارة والتشبيه والإيجاز والسجع والتلاؤم ويسميه القِران ، ثم ضده وهو التنافر ،

والمجازعنده « استعمال اللفظ فى غير حقيقته توسعاً من أهل اللغة »، والاستعارة تسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه ، والإيجاز عنده الاختصار بنوعيه : الحذف والقصر ، فيسميه الإيجاز والقصر ،والسجع عنده لون من ألوان التعبير الجيل، وعلل كراهة الناس له بأنه كان أسلوب الكهانة عند العرب القدماء ولغة وثنيتهم ، يحاولون به تضليل الناس والتأثير عليهم . يقول :

« وكان الذى كرّه الأسجاع بعينها ــ وإن كانت دون الشعر فى التكلف والصنعة ــ أن كهان العرب الذين كان أكثر أهل الجاهلية يتحاكمون إليهم . وكانوا يدعون الكهانة ، كانوا يتكلفون ويحكمون الأسجاع . قالوا : فوقع النهى فى ذلك لقرب عهدهم بالجاهلية ولبقيتها فيهم وفى صدور كثير منهم ، فلما زالت العلة زال التحريم [1] .

وناقش الجاحظ ظاهرة التلاؤم والتنافر فى الألفاظ فى صورة قريبة مما أورده الرمانى فى النكت .

وقد شارك أصحاب البديع والأدباء من بعد فى وضع هذه المصطلحات البلاغية ودراستها ، ومن هؤلاء المبرد ، وثعلب ، وابن المعتز . وقد بلغت هذه المصطلحات عند ابن المعتز فى كتاب « البديع » خمسة ، هى : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى . وأضاف إليها أقساماً أخرى يحسن بها الكلام هى :

---

(١) (البيان ١/١١٣) .

الاعتراض والإعنات والإفراط ، في الصفة ، والالتفات وتأكيد المدح بما يشبه الذم والتعريض وحسن الابتداء والتضمين وحسن الخروج وتجاهل العارف والمرسل والهزل الذى يراد به الجد والكناية والتعقيد .

وهكذا يمكن أن يقال إن أبواب البديع أو البلاغة العشرة التى ذكرها الرمانى فى كتابه كانت خلاصة ما نجم من ضروب البديع والبلاغة عند سابقيه ومعاصريه ، وقد أغفل بعض ما عرفناه عند ابن المعتز وقدامة ــ مثلا ــ كالالتفات ومجاورة الأضداد .. على حين خالف فى التسمية كما فعل فيما سماه قدامة معاظلة ، وسماه هو المتنافر . . الخ

وتفرعت أبواب البلاغة بعد الرمانى ومعاصريه ، فقد بلغت عند أبى هلال العسكرى ٣٧ نوعاً . ومما يلاحظ فى تبويبه التفريع من الفن الواحد : كأن يفرع من المبالغة الإيغال والغلو، و يجعل من الكناية والتعريض بابين منفصلين . . الخ

وأغرق المتأخرون من البلاغيين فى هذه الأسماء والفروع ، ففى القرن السادس نجد أسامة بن منقذ يجعل من أبواب البديع ٩٠ باباً ، و يجعل منها ابن أبى الأصبع العدوانى ــ فى القرن السابع ١٣٠ باباً .

وهكذا انتهت دراسات الفنون الجمالية فى الأسلوب إلى محاولات لتصنيف أبواب ومصطلحات ، واختراع أسماء لمسميات قد لا يوجد لها من الشواهد ما ينهض بها ، بل قد نرى أحدهم يكتفى بشاهد أو شاهدين على ما يقول ، ولو فتشنا عن غيرهما لبلغ بنا الجهد دون أن نصل إلى ضالتنا .

ب — تعليقات من جاءوا بعد الرمانى

على آرائه البلاغية واقتباسهم من تلك الآراء

تبدو أهمية كتابات الرمانى فى المكان الذى تشغله آراؤه فى تأليف من جاءوا بعده ، فالكثيرون منهم ينقلون عنه بتطويل أو اختصار — دون ذكر اسمه أحياناً — وربما ناقشوا منزعه فى الإعجاز بوجه عام ، أو تعقبوه فى أبواب البلاغة ، موافقين أو مخالفين ؛ ولعل أبرزهم فى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى (المتوفى عام ٤٠٣) ، وابن سنان الخفاجى (المتوفى عام ٤٦٦) .

فأما الباقلانى فمن أعلام المؤلفين فى إعجاز القرآن ، وكتابه فى هذا يعتبر عمدة الباحثين فى الموضوع .

وهو [١] يورد فى كتابه أبوابَ البديع التى عرفها النقد الأدبى إلى عصره ، ويعقد فى آخر الكتاب فصلا فى وصف وجوه البلاغة يقول فيه :

« ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان ... »

وبعد أن يورد هذه الأبواب بما يكاد أن يكون اختصاراً لكلام الرمانى فيها يعقب على كل ذلك بقوله :

« كنا حكينا [٢] أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التى ذكرنا أنها تسمى البديع فى أول الكتاب ، مما مضت أمثلته فى الشعر . ومن الناس من زعم أنه يأخذ ذلك من هذه الوجوه التى عددناها فى هذا الفصل .

---

(١) ص ٢٠٢ من طبعة القاهرة ١٣٤٩ هـ .

(٢) ص ٢٠٧ وما بعدها .

واعلم أن الذى بيناه قبل هذا ، وذهبنا إليه هو سديد ، وهو أن هذه الأمور تنقسم : فمنها ما يمكن الوقوع عليه والتعمل له و يدرك بالتعلم ، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به . وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات فذلك هو الذى يدل على إعجازه . . » ثم يضرب لذلك أمثلة موضحة يختمها بقوله : « فإن كان إنما يعنى هذا القائل أنه إذا أتى فى كل معنى يتفق فى كلامه بالطبقة العالية ، ثم كان ما يصل به كلامه بعضه ببعض ، و ينتهى منه إلى متصرفاته على أتم البلاغة ، وأبدع البراعة ، فهذا مما لا نأباه بل نقول به . وإنما ننكر أن يقول قائل إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز ، من غير أن يقارنه ما يتصل به الكلام و يفضى إليه، مثل ما يقول : إن ما أقسم به وحده معجز ، و إن التشبيه معجز ، و إن التجنيس معجز ، والمطابقة بنفسها معجزة .

فأما الآية التى فيها ذكر التشبيه فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها ، وتأليفها ، فإنى لا أدفع ذلك وأصححه ، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه . وصاحب المقالة التى حكيناها أضاف ذلك إلى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه .

ومن تلك الوجوه ما قد بينا أن الإعجاز يتعلق به كالبيان ، وذلك لا يختص بجنس من المبين دون جنس ، ولذلك قال : ﴿ هذا بيانٌ للنّاس ﴾ [1] ، وقال : ﴿ بلسانٍ عربىٍّ مُبينٍ ﴾ [2] فكرر فى مواضع ذكره أنه مبين ، فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه ، من تعديل النظم وسلامته وحسنه و بهجته وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللسان ، ووقوعه فى النفس موقع القبول ، وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف ، مما لا ينحصر حسناً و بهجة وسناء ورفعة . و إذا علا الكلام فى نفسه كان له من الوقع فى القلوب والتمكن فى النفوس

---

(١) (آل عمران ٣/١٣٨) .

(٢) (الشعراء ٢٦/١٩٥).

ما يذهل و يبهج ، و يقلق و يؤنس ، و يطمع و يؤيس ، و يضحك و يبكى ، و يحزن و يفرح ، و يسكن و يزعج ، و يشجى و يطرب ، و يهز الأعطاف ، و يستميل نحوه الأسماع ، و يورث الأريحية والعزة ، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجودا ، و يرمى السامع من وراء رأيه مرمى بعيداً ، وله مسالك فى النفوس لطيفة، ومداخل إلى القلوب دقيقة، و بحسب ما يترتب فى نظمه، و يتنزل فى موقعه ، و يجرى على سمت مطلعه ومقطعه ، يكون عجيب تأثيراته و بديع مقتضياته .[١]

وأما المؤلفون الآخرون فى موقفهم من الرمانى فسنورد فيما يلى أهم تعقيباتهم ومناقشاتهم ، مرتبة حسب الأبواب البلاغية التى ذكرها الرمانى.

١ — فى البلاغة :

قال ابن رشيق (العمدة ١ / ١٦٢) : قال أبو الحسن على بن عيسى الرمانى: أصل البلاغة الطبع ،[٢] ولها مع ذلك آلات تعين عليها، وتوصل للقوة فيها ، وتكون لها ميزاناً وفاصلة بينها و بين غيرها . وهى ثمانية أضرب :[٣] الإيجاز، والاستعارة ، والتشبيه ، والبيان ، والنظم ، والتصرف والمشاكلة ، والمثل .

٢ — الإيجاز :

ا — قال ابن رشيق (العمدة ١ / ١٦٧) : الإيجاز عند الرمانى على ضربين : مطابق لفظه معناه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه كقولك: سل أهل القرية ، ومنه ما فيه حذف للاستغناء عنه فى ذلك الموضع ، كقول الله عز وجل :

---

(١) إعجاز القرآن ط السلفية ١٣٤٩ ص ٢٠٩ .

(٢) ينقل ابن رشيق عن الرمانى فى غير موضع من كتابه ، ويبدو أن بعض هذا النقل من كتب أخرى للرمانى غير النكت .

(٣) هى عند الرمانى عشرة أضرب كما سبق .

﴿ واسأَل القرْيَةَ ﴾[1]. وعبر عن الإيجاز بأن قال : هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف . ونعم ما قال ، إلا أن هذا الباب متسع جداً ولكل نوع منه تسمية سماها أهل هذه الصناعة . فأما الضرب الأول مما ذكره أبو الحسن فهم يسمونه المساواة . ومن بعض ما أنشدوا فى ذلك قول الشاعر :

يا أيها المُتَحلى غير شيمته إنّ التَّخَلُّقَ يأتى دُونه الخُلُق
ولا يُواتيك فيمانابَ من حَدثٍ إلا أخُو ثِقَةٍ فانظُر بمن تثقُ

والضرب الثانى مما ذكره الرمانى – وهو قول الله عز وجل : ﴿ واسأَلِ القرية ﴾ يسمونه الاكتفاء ، وهو داخل فى باب المجاز ، وفى الشعر القديم المحدث منه كثير ، يحذفون بعض الكلام لدلالة الباقى على الذاهب . من ذلك قول الله عز وجل : ﴿ ولوْ أنّ قُرْآناً سُيِّرتْ بهِ الجبالُ أو قُطِّعَت به الأرض أو كُلِّمَ به الموتى[2] ﴾ كأنه قال : لكان هذا القرآن ... ومثله قولهم : لو رأيت علياً بين الصفين ! أى لرأيت أمراً عظيما . وإنما كان هذا من أنواع البلاغة، لأن نفس السامع تتسع فى الظن والحسبان، وكل معلوم فهو هين لكونه محصوراً .

ب — وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١٩٩) : ومما قصد به الإيجاز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، بحيث يقع العلم ويزول اللبس كقوله تبارك وتعالى : ﴿ واسأل القرية التى كُنَّا فيها ﴾ والمعنى أهل القرية وأصحاب العير . وكان أبو الحسن على بن عيسى الرمانى يسمى هذا الجنس — وهو اسقاط كلمة لدلالة فحوى الكلام عليها — الحذف . ويسمى بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف القصر،

---

(١) (يوسف ١٢/٨٢) . (٢) (الرعد ١٣/٣١) .

ويجعل الإيجاز على ضربين : القصر والحذف .

وكان يسمى العبارة عن المعنى بالكلام الكثير — مع أن القليل يكفى فيه — « التطويل » ، ويسمى العبارة عن المعنى بالكلام الكثير الذى يستفاد منه إيضاح ذلك المعنى وتفصيله «الإطناب » . ويجعل التطويل عيباً وعيا ، والإطناب حسناً ومحموداً .

وهذا المذهب من أبى الحسن موافق لما اخترناه . لأنه يذهب إلى حسن الإطناب الذى هو عنده طول الكلام فى فائدة و بيان ، و إخراج للمعنى في معاريض مختلفة، وتفصيل له ليتحققه السامع و يستقر عنده فهمه . هذا هو الذى اخترناه وقلنا إنه على التحقيق ألفاظ كثيرة ومعان كثيرة ، وكذلك قد وافقناه فى استقباح التطويل وحمد الإيجاز — على ما فسره من معنييهما عنده .

و يجب أن يحد الإيجاز المحمود بأن تقول : هو إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ ، وهذا الحد أصح من حد أبى الحسن الرمانى بأنه العبارة عن المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ، و إنما كان حدنا أولى لأنا قد احترزنا بقولنا : إيضاح، من أن تكون العبارة عن المعنى — و إن كانت موجزة — غير موضحة، له حتى يختلف الناس فى فهمه فيسبق إلى قوم دون قوم ، بحسب أقساطهم من الذهن وصحة التصور ، فإن ذلك و إن كان يستحق لفظ الإيجاز والاختصار فليس بمحمود حتى يكون دلالة ذلك اللفظ على المعنى دلالة واضحة .

وقد قدمنا ما ورد فى القرآن من أمثلة ذلك ، و إن كانت كثيرة يطول استقصاؤها .

٣ — شواهد الإيجاز :

ا — قال أبو هلال : فالقصر تقليل الألفاظ وتكبير المعانى ، وهو قول الله عز وجل ﴿ ولكم فى القِصَاص حياةٌ (١) ﴾ ، ويتبين فضل هذا الكلام إذا قرنته بما جاء عن العرب فى معناه وهو قولهم : القتل أنفى للقتل ، فصار لفظ القرآن فوق هذا القول، لزيادته عليه فى الفائدة وهو إبانة العدل، لذكر القصاص ، و إظهار الغرض المرغوب عنه فيه ، لذكر الحياة واستدعاء الرغبة والرهبة لحكم الله به ، ولإيجازه فى العبارة ، فإن الذى هو نظير قولهم : القتل أنفى للقتل ، إنما هو ﴿ الحياة قصاص ﴾ وهذا أقل حروفاً من ذاك ، ولبعده عن الكلفة بالتكرير وهو قولهم : القتل أنفى للقتل ، ولفظ القرآن برىء من ذلك ، و بحسن التأليف وشدة التلاؤم المدرك بالحس ، لأن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة .

ب — وقال ابن سنان : (سر الفصاحة ١٩٧ — ١٩٨) ومن أمثلة الإيجاز والاختصار قول الله تبارك وتعالى : ﴿ ولكم فى القِصَاص حياةٌ ﴾ لأن هذه الألفاظ على إيجازها قد عبر بها عن معنى كثير ، وذلك أن المراد بها أن الإنسان إذا علم أنه متى قتل كان ذلك داعياً له قوياً إلى أن لا يقدم على القتل ،فارتفع — بالقتل الذى هو قصاص — كثير من قتل الناس بعضهم لبعض ، فكان ارتفاع القتل حياة لهم ، وهذا معنى إذا عبر عنه بهذه الألفاظ اليسيرة فى قوله تعالى : ﴿ ولكم فى القصاص حياةٌ ﴾ كان ذلك من أعلى طبقات الإيجاز .

وقد استحسن أيضاً فى هذا المعنى قولهم : القتل أنفى للقتل . و بينه و بين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة ، وذلك من وجوه :

---

(١) (البقرة ٢/١٧٩) .

أحدها : أنه ليس كل قتل ينفى القتل ، وإنما القتل الذى ينفيه ما كان على وجه القصاص والعدل ، ففى ذكر القصاص بيان للمعنى وكشف للغرض .

وثانيها : أن قوله تعالى ﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾ مع إبانة الغرض المرغوب ، فيه بذكر الحياة ما ليس فى قوله : القتل أنفى للقتل . وهذه زيادة فى الإيضاح .

وثالثها : أن نظير قوله القتل أنفى للقتل ، القصاص حياة ، والقصاص حياة ، أوجز لأنه عشرة أحرف ، والقتل أنفى للقتل أربعة عشر حرفاً .

ورابعها : أن فى — القتل أنفى للقتل — تكريراً ، وليس فى — القصاص حياة — تكرير ، وقدمنا أن تكرير الحروف عيب فى الكلام ، على ما ذكرناه فيما مضى من هذا الكلام .

(٤) التشبيه :

١ — قال أبو هلال : والتشبيه على ثلاثة أوجه ، فواحد منها تشبيه شيئين متفقين من جهة اللون مثل تشبيه الليلة بالليلة ، والماء بالماء ، والغراب بالغراب ، والحرة بالحرة .

والآخر تشبيه شيئين متفقين تعرف اتفاقهما بدليل ، كتشبيه الجوهر بالجوهر ، والسواد بالسواد .

والثالث تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما ، كتشبيه البيان بالسحر ، والمعنى الذى يجمعهما لطافة التدبير ودقة المسلك ؛ وتشبيه الشدة بالموت ، والمعنى الذى يجمعهما كراهية الحال وصعوبة الأمر .

وأجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة أوجه :

أحدها: إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وهو قول الله عز وجل:

﴿ والَّذينَ كَفَرُوا أعمالُهم كسرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُه الظَّمآنُ ماء[١] ﴾ فأخرج ما لا يحس إلى ما يحس ، والمعنى الذى يجمعهما بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قال : يحسبه الرائى ماء لم يقع موقع قوله الظمآن ، لأن الظمآن أشد فاقة إليه وأعظم حرصاً عليه . وهكذا قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِين كَفَرُوا بِرَبِّهم أعمالُهم كَرَمادٍ اشتدتْ به الريحُ فى يوم عاصف[٢] ﴾ والمعنى الجامع بينهما بعد التلاقى وعدم الانتفاع . وكذلك قوله عز وجل ﴿ فَمَثَلُه كَمَثَلِ الكَلْبِ إنْ تَحْمِلْ عليه يَلهثْ أو تتركْه يَلهثْ[٣] ﴾ أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه من لهث الكلب ، والمعنى أن الكلب لا يطيعك فى ترك اللهث على حال ، وكذلك الكافر لا يجيبك إلى الإيمان فى رفق ولا عنف ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ والَّذين يَدْعُون مِنْ دُونِه لا يَسْتَجِيبُون لَهُمْ بِشَىْء إلَّا كباسِطِ كَفيْه إلَى الماء لِيبلغَ فاه وما هُو ببالغِه ﴾ والمعنى الذى يجمع بينهما الحاجة إلى المنفعة ، والحسرة لما يفوت من درك الحاجة .

والوجه الآخر إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة ، كقوله تعالى : ﴿ وإذ نتقْنا الجبَل فوقَهُم كأنَّه ظُلَّة[٤] ﴾ والمعنى الجامع بين المشبه والمشبه به الارتفاع بالصورة ومن هذا قوله تعالى : ﴿ إنَّما مثَل الحياةِ الدُّنيا كماءٍ أنْزلْناهُ من السَّماء ﴾ . . . إلى قوله ﴿ كأنْ لم تَغْنَ بالأمس[٥] ﴾ وهو بيان ما جرت به العادة إلى ما لم تجر به . والمعنى الذى يجمع الأمرين الزينة والبهجة ، ثم الهلاك ، وفيه العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تذكر ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ إنّا أرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً

(١) (النور ٢٤/٣٩) .
(٢) (ابراهيم ١٤/١٨) .
(٣) (الأعراف ٧/١٧٦) .
(٤) (الأعراف ٧/١٧١) .
(٥) (يونس ١٠/٢٤) .

في يوم نَحْسٍ مستمرٍ تنزعُ النّاس كأنّهم أعجازُ نخلٍ مُنقعرٍ[١] ﴾ فاجتمع الأمران في قلع الريح لها وإهلاكهما ، والتخوف من تعجيل العقوبة ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ فكانتْ وردةً كالدّهانِ[٢] ﴾ والجامع للمعنيين الحمرة ولين الجوهر ، وفيه الدلالة على عظم الشأن ونفوذ السلطان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أنّما الحياةُ الدنيا لعِبٌ ولَهْوٌ ﴾ إلى قوله عز وجل : ﴿ ثم يكُونُ حُطاماً[٣] ﴾ ، والجامع بين الأمرين الإعجاز ثم سرعة الانقلاب ، وفيه الاحتقار للدنيا والتحذير من الاغترار بها .

والوجه الثالث : إخراجُ ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها ، فمن هذا قوله عز وجل : ﴿ وجنـــةٌ عرضُها السّماواتُ والأرضُ[٤] ﴾ قد خرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها ، والجامع بين الأمرين العظم . والفائدة فيه التشويق إلى الجنة بحسن الصفة ؛ ومثـــله قوله سبحانه : ﴿ كمَثَلِ الحمارِ يحْمِلُ أسْفاراً[٥] ﴾ والجامع بين الأمرين الجهل بالمحمول ، والفائدة فيه الترغيب في تحفظ العلوم وترك الاتكال على الرواية دون الدراية . ومنـــه قوله تعالى : ﴿ كأنّهم أعجازُ نخلٍ خاويةٌ[٦] ﴾ ، والجامع بين الأمرين خلو الأجساد من الأرواح ، والفائدة الحث على احتقار ما يئول به الحال إليه ، وهذا قوله سبحانه : ﴿ كمثلِ العنـكبُوتِ اتّخذت بيتاً[٧] ﴾ فالجامع بين الأمرين ضعف المعتمد ، والفائدة التحذير من حمل النفس على التقرير بالعمل على غير أس .

---

(١) (القمر ٢٠/٥٤) .
(٢) (الرحمن ٣٧/٥٥) .
(٣) (الحديد ٢٠/٥٧) .
(٤) (آل عمران ١٣٣/٣) .
(٥) (الجمعة ٥/٦٢) .
(٦) (الحاقة ٧/٦٩) .
(٧) (العنكبوت ٤١/٢٩) .

والوجه الرابع — إخراج ما لا قوة له فى الصفة على ماله قوة فيها ، كقوله عز وجل : ﴿ وله الجوارِ المنشآتُ فى البَحْرِ كالأعْلام ﴾[١] والجامع بين الأمرين العظم ، والفائدة البيان عن القدرة فى تسخير الأجسام العظام فى أعظم ما يكون من الماء ، وعلى هذا الوجه يجرى أكثر تشبيهات القرآن ، وهى الغاية فى الجودة والنهاية فى الحسن .

ب — قال ابن أبى الإصبع (بدائع القرآن / ١٩ ب)

« باب التشبيه : حد التشبيه البليغ الصناعى إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه مع حسن التأليف ، ووقوع حسن البيان فيه على وجوه منها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة كقوله تعالى : ﴿ والذين كفرُوا أعمالُهم كسَرابٍ بقِيعَةٍ يَحْسَبُه الظَّمْآنُ ماء حتى إذا جاءه لم يجدْه شيئاً ﴾[٢] فهذا بيان إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ، وقد اجتمعا فى بطلان التوهم مع شدة الحاجة ، ولو قيل يحسبه الرائى ماء لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأن الظمآن أشد حرصاً عليه وأكثر تعلق قلب به ، وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من أحسن التشبيه وأبلغه ، فكيف وقد تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة الألفاظ وصحة الدلالة وصدق التمثيل . ومنها إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة كقوله تعالى : ﴿ وإذ نتقْنا الجبل فوقهم كأنَّه ظُلَّة ﴾[٣] وهذا بيان إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة ، وقد اجتمعا فى معنى الارتفاع فى الصورة . ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة كقوله — سبحانه — ﴿ وجنة عرضُها السموات والأرض ﴾ وهذا بيان إخراج

---

(١) (الرحمن ٥٥ / ٢٤) (٢) (النور ٢٤ / ٣٩) .
(٣) (الأعراف ٦ / ١٧١) .

ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ،وقد اجتمعا في العظم، وحصل من ذلك الوصف التشويق إلى الجنة بحسن الصفة و إفراط السعة . ومنها إخراج مالا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة كقوله تعالى : ﴿ وله الجوار المنشآتُ في البَحْر كالأعلام ﴾[١] وهذا بيان إخراج ما لاقوة له في الصفة إلى ماله قوة في الصفة ، وقد اجتمعا في العظم، إلا أن الجبال أعظم ، ولهذا جاءت مشبهاً بها، وفي ذلك العبرة من جهة قدرة من سخر الفلك الجارية على الماء مع عظمها . والعظة بما [٢] في ذلك من انتفاع الخلق بحمل الأثقال وقطعها الأقطار البعيدة في المسافة القريبة ، وما يلازم ذلك من تسخير الرياح للإنسان، فتضمن الكلام فناً عظيما من الفخر وتعداد النعم على العباد . ومنها إخراج الكلام بالتشبيه مخرج الإنكار كقوله تعالى : ﴿ أجعَلتُم سِقَايَةَ الحَاجِّ وعِمَارةَ المَسْجِدِ الحَرام كمَنْ آمنَ بالله واليوْم الآخِرِ ﴾[٣] وهذا إنكار على من جعل حرمة الجماد كحرمة من آمن بالله واليوم الآخر ، وفي ذلك أوفى دلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان ، وأنه لا يساوى به مخلوق ليس على صفته بالقياس .

(٥) الاستعارة :

ا — قال صاحب العمدة (١ / ١٨٢) : قال أبو الحسن الرماني : الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة ، وذكر قول الحجاج : إني أرى رءوساً أينعت وحان قطافها . . .

ب — وقال ابن سنان (سر الفصاحة/ ١١٠) « ومن وضع الألفاظ موضعها حسن الاستعارة ، وقد حدها أبو الحسن علي بن عيسى الرماني فقال :

---

(١) (الرحمن ٢٤/٥٥) . (٢) عبارة الأصل غامضة ورسمها « ولفظة وما » والسياق يقتضي ما أثبتناه . (٣) (التوبة ١٩/٩) .

هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغـة على جهة النقل للإبانة . وتفسيرهذه الجملة أن قوله عز وجل : ﴿ واشْتَعَلَ الرأسُ شَيْبا ﴾ استعارة لأن الاشتعال للنار ، ولم يوضع فى أصل اللغة للشيب ، فلما نقل إليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه ، لأن الشيب لما كان يأخذ فى الرأس و يسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول ، كان بمنزلة النار التى تشتعل فى الخشب وتسرى حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة ؛ فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة فى الموضع للبيان ، ولا بد من أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيهـا ، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى لأنهـا الأصل والاستعارة الفرع ، وليس يخفى على المتأمل أن قوله عز اسمه : ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾ أبلغ من كثر شيب الرأس ، وهو حقيقة هذا المعنى .

وقول امرئ القيس قيد الأوابد أبلغ من مانع الأوابد عن جريها ، والأصل فى ذلك ما أفاده التشبيه فى الاستعارة من البيان . فإن قال قائل : فما الفرق بين الاستعارة والتشبيه إذا كان الأمر على ما ذكرتم ؟ قيل : الفرق بينهما ما ذكره أبو الحسن ، وهو أن التشبيه أصله لم يغير عنه فى الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة ، على أن الرمانى قال فى كلامه إن التشبيه فى الكلام بأداة التشبيه فقط ، لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له و يكون حسناً مختاراً ، ولا يعده أحد فى جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه .

ومن هذا قول الشاعر :

سَفَرْنَ بُدُوراً وانتَقبْنَ أَهِلَّة ومسن غصوناً والتفتن جآذرا

وقول الآخر[1] :

وأسبلتْ لؤلؤاً من نرجس وسقت ... وَرْداً وعَضّتْ عَلَى العُنّاب بالبَرد

وكلاهما تشبيه محض ، وليس باستعارة ، وإن لم يكن فيها لفظ من ألفاظ التشبيه ، وإنما الفرق بين الاستعارة والتشبيه ما حكيناه أولا .
(ص ١١٠ — ١١١)

ولا بد للاستعارة من حقيقة هى أصلها وهى : مستعار ، ومستعار منه ، ومستعار له .

حـ — وقال أبو هلال : (الصناعتين ص ٢٠٧ طبعة أولى) « ولا بد لكل استعارة ومجاز من حقيقة — وهى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة — كقول امرئ القيس :

وَقَدْ أَغْتَدِى والطَّيرُ فى وُكُنَاتِهـا ... بمنجَرِد قَيْدِ الأوابدِ هَيْكلِ

والحقيقة مانع الأوابد من الذهاب والإفلات ، والاستعارة أبلغ لأن القيد من أعلى مراتب المنع عن التصرف ، لأنك تشاهد ما فى القيد من المنع فلست تشك فيه . وكذلك قولهم : هذا ميزان القياس — حقيقته تعديل القياس ، والاستعارة أبلغ ، لأن الميزان يصور لك التعديل حتى تعاينه وللعيان فضل على ما سواه . وكذلك العروض ميزان الشعر ، حقيقته تقويمه . ولا بد أيضاً من معنى مشترك بين المستعار والمستعار منه . والمعنى المشترك بين قيد الأوابد ومانع الأوابد هو الحبس وعدم الإفلات ، و بين ميزان القياس وتعديله حصول الاستقامة وارتفاع الحيف والميل إلى أحد الجانبين . وقال : ﴿سمعوا لها شَهِيقاً وهى تفورُ تكاد تميّزُ من الغَيْظ[2]﴾ حقيقة

---

(١) هو أبو الفرج الوأواء .
(٢) (الملك ٦٧/٨) .

شهيق ها هنا الصوت الفظيع ، وهما لفظتان ، والشهيق لفظة واحدة فهو أوجز على ما فيه من زيادة البيان . وتميز ، حقيقته تنشق من غير تباين ، والاستعارة أبلغ لأن التميز فى الشىء من غير تباين ، والغيظ حقيقته شدة الغليان ، وإنما ذكر الغيظ لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس ، ولأن الانتقام منا يقع على قدره ، ففيه بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة البتة .

وقوله تعالى : ﴿ ولمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغضَبُ[1] ﴾ معناه ذهب ، وسكت أبلغ لأن فيه دليلا على توقع العودة والغضب إذا تؤمل الحال ونظر فيما يعود به عبادة العجل من الضرر فى الدين ، كما أن الساكت يتوقع كلامه .

وقوله تعالى : ﴿ذَرْنِي ومنْ خلَقْتُ وحيداً ﴾[2] وحقيقته ذر بأسى وعذابى، إلا أن الأول أبلغ فى التهدد كما تقول — إذا أردت المبالغة والإبعاد — ذرنى و إياه . ولو قال : ذر ضربى له و إنكارى عليه لم يسد ذلك المسد ، ولعله لم يكن حسناً مقبولاً ؛ وقوله عزَّ وجل : ﴿ فمحوْنا آيَةَ الليل ﴾[3] معناه كشفنا الظلمة ، والأول أبلغ لأنك إذا قلت : محوت الشىء ، فقد بينت أنك لم تبق له أثراً . و إذا قلت كشفت الشىء مثل الستر وغيره لم تبن أنك أذهبته حتى لم تبق له أثراً .

وقوله سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً ﴾[4] حقيقته مضيئة ، والاستعارة أبلغ لأنها تكشف من وجه المنفعة ، وتظهر موقع النعمة فى الابصار .

وقوله تعالى:﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ حقيقته كثر الشيب فى الرأس وظهر ،

---

(١) (الأعراف ٧/١٥٤) .

(٢) (المدثر ٧٤/١١) .

(٣) (الإسراء ١٧/١٢) .

(٤) (الإسراء ٧/١٣١) .

والاستعارة أبلغ لفضل ضياء النار على ضياء الشيب ، فهو إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه ، ولأنه لا يتلافى انتشاره فى الرأس ، كما لا يتلافى اشتعال النار . . الخ

د — وقال ابن سنان : (سر الفصاحة ١١٢) .

وقد خرَّج على بن عيسى ما ورد فى القرآن من الاستعارة ، فكان من ذلك قوله تعالى : ﴿ وقَدِمْنا إلى ما عَمِلوا منْ عَمَلٍ فجعلْناه هباءً منثُورا ﴾[1] لأن حقيقته عمدنا ، لكن قدمنا أبلغ ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه من أجل إمهاله لهم عاملهم كما يفعل الغائب عنهم إذ قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم به ، وفى هذا تحذير من الاغترار بالإمهال . وقوله تعالى : ﴿ إنّا لمَّا طَغَى الماءُ حملناكُمْ فى الجارِيةِ ﴾[2] لأن حقيقة طغى علا ، والاستعارة أبلغ ، لأن طغى علا قاهراً وكذلك : ﴿ بريحٍ صرصرٍ عاتية ﴾[3] لأن حقيقة عاتية شديدة ، والعتو أبلغ لأنه شدة فيها تمرد . وقوله عز اسمه : ﴿ وآيةٌ لهُمُ الليلُ نسْلَخُ منه النهار ﴾[4] لأن انسلاخ الشىء عن الشىء هو أن يتبرأ منه و يزول عنه حالا ، وكذلك انفصال النهار عن الليل ، والانسلاخ أبلغ من الانفصال لما فيه من زيادة البيان . وقوله عز وجل : ﴿ والصُّبْحِ إذَا تنفَّس ﴾[5] لأن التنفس ها هنا مستعار ، وحقيقته بدأ انتشاره ، وتنفس أبلغ لما فيه من التروح عن النفس . وقوله تعالى : ﴿ ولا تجعلْ يدَكَ مغلولة إلى عُنُقِك ولا تبْسُطْها كلَّ البسْطِ ﴾[6] وحقيقته لا تمنع نائلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ لأنه

( ) (الفرقان /٢٣٢٥)
(٢) (الحاقة ٦٩/١١) .
(٣) (الحاقة ٦٩/٦) .
(٤) (يس ٣٦/٣٧) .
(٥) (التكوير ٨١/) .
(٦) (الإسراء ١٧/٢٩) .

جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وحال المغلول أظهر . وأمثال هذا فى كتاب الله كثيرة .

هـ — وقال الفخر الرازى : فى (نهاية الإيجاز ص ٨١)

قال على بن عيسى : الاستعارة استعمال العبارة لغير ما وضعت له فى أصل اللغة .

وهذا باطل من وجوه أربعة : الأول أنه يلزم أن يكون كل مجاز لغوى استعارة وقد أبطلناه . والثانى يلزم أن يكون الأعلام المنقولة من باب المجاز . والثالث استعمال اللفظ فى غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازاً . والرابع أنه لا يتناول الاستعارة التخييلية على ما سيأتى . والأقرب أن يقال : الاستعارة ذكر الشىء باسم غيره و إثبات ما لغيره له لأجل المبالغة فى التشبيه .

و — وقال ابن أبى الأصبع : (بدائع القرآن ص ١٥ — نسخة دار الكتب المصرية)

قد اختلف فى تعريف الاستعارة فقال الرمانى : هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على سبيل النقل . وأبطل ابن الخطيب ذلك من أربعة أوجه (و ينقل قول ابن الخطيب السابق) إلا أنه يعترض على اعتراضه الثالث قائلا : « وهذا الوجه عندى فيه نظر » ، و بعد أن يورد نص أقوال ابن الخطيب فى الاستعارة يحددها تحديداً آخر فيقول :

وقلت أنا : الاستعارة تسمية المرجوح الخفى باسم الراجح الجلى ، فقد جعلت ما للراجح الجلى للمرجوح الخفى من الرجحان والظهور ، فتكون قد بالغت فى تشبيه المستعار له بالمستعار منه ، فالعبارة الثانية أرشق . . . »

ز — وقال يحيى بن حمزة العلوى فى الطراز : (١ / ١٩٩)

التعريف الأول — للاستعارة — ذكره الرمانى ، وحاصل ما قاله فى الاستعارة أنها استعمال العبارة لغير ما وضعت له فى أصل اللغة — هذا ملخص كلامه ، وهو فاسد من أوجه ثلاثة ، أما أولا فلأن هذا يلزم منه أن يكون كل مجاز من باب الاستعارة وهو خطأ ، فإن كل واحد من الأودية المجازية له حد يخالف حد الآخر وحقيقته ، فلا وجه لخلطها . وأما ثانياً فلأن هذا يلزم عليه أن تكون الأعلام المنقولة يدخلها المجاز وتكون من نوع الاستعارة وهو باطل ، فإن المجازات لا تدخلها فضلا عن الاستعارة . أما ثالثاً فلأن ما قاله يلزم منه أنا لو وضعنا اسم السماء على الأرض أن يكون مجازاً وهذا باطل لا يقول به أحد .

٦ — التلاؤم :

ا — قال (ابن سنان : سر الفصاحة ٩١) : وقد ذهب أبو الحسن على ابن عيسى الرمانى إلى أن التأليف على ثلاثة أضرب ، متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا قال : والمتلائم فى الطبقة الوسطى كقول الشاعر :

رمتنى وسترُ الله بينى و بينَها　　عشيَّةَ آرامِ الكِناس رَميمُ
ألا رُبَّ يومٍ لو رمتنِى رميتُها　　ولكن عَهْدِى بالنِّضالِ قَدِيمُ

قال والمتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله ، وذلك بيّن لمن تأمله ، والفرق بينه و بين غيره من الكلام فى تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم فى الطبقة الوسطى؛ وهذا الذى ذكره غير صحيح، والقسمة فاسدة ، وذلك أن التأليف على ضربين ، متنافر ومتلائم ، وقد يقع فى المتلائم

ما بعضه أشد تلاؤماً من بعض على حسب ما يقع التأليف عليه ، ولا يحتاج أن يجعل ذلك قسما ثالثاً ، كما يكون من المتنافر ما بعضه أشد فى التنافر أكثر من بعض ؛ ولم يجعل الرمانى ذلك قسما رابعاً . فأما البيتان فليسا فى هذا الموضع بأحق من غيرهما . وأما قوله : إن القرآن من المتلائم فى الطبقة العليا ، وغيره فى الطبقة الوسطى ، وهو يعنى بذلك جميع كلام العرب ، فليس الأمر على ذلك ، ولا فرق بين القرآن و بين فصيح الكلام المختار فى هذه القضية . ومتى رجع الإنسان إلى نفسه ، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار ، وجد أن فى كلام العرب ما يضاهى القرآن فى تأليفه . ولعل أبا الحسن يتخيل أن الإعجاز فى القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة ، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده بمثل هذا القول ، الذى ينفر عنه كل من علق من الأدب بشىء ، أو عرف من نقد الكلام طرفاً .

و إذا عدنا إلى التحقيق ، وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأن سُلبوا العلوم التى بها كانوا يتمكنون من المعارضة فى وقت مرامهم ذلك . و إذا كان الأمر على هذا فنحن بمعزل عن ادعاء ما ذهب إليه من أن بين تأليف حروف القرآن و بين غيره من كلام العرب كما بين المتنافر والمتلائم ، ثم لو ذهبنا إلى ان وجه إعجاز القرآن الفصاحة ، وادعينا أنه أفصح من جميع كلام العرب بدرجة ما بين المعجز والممكن لم يفتقر فى ذلك[1] ادعاء ما قاله من مخالفة تأليف حروفه لتأليف الحروف الواقعة فى الفصيح من كلام العرب . وذلك أنه لم يكن بنفس هذا التأليف فقط فصيحاً ، و إنما الفصاحة لأمور عدة تقع فى الكلام ، من جملتها التلاؤم فى الحروف وغيره . وقد بينا بعضها ، وسنذكر الباقى .

(١) هكذا الأصل فى ابن سنان .

فيم ينكر على هذا أن يكون تأليف الحروف فى القرآن وفصيح كلام العرب واحداً ، ويكون القرآن فى الطبقة العليا لما ضامّ تأليف حروفه من شروط الفصاحة التى التأليف جزء يسير منها ، فقد بان بأن على كلا القولين لا حاجة بنا إلى ادعاء ما ادعاه مع وضوح بطلانه وعدم الشبهة فيه . ثم يقال له : أليس التلاؤم معتبراً فى تأليف حروف الكلمة المفردة على ما ذكرناه فيما تقدم فلا بد من نعم . فيقال : فما عندك فى تأليف كل لفظة من ألفاظ القرآن بانفرادها أهو متلائم فى الطبقة العليا أم فى الطبقة الوسطى ؟ . فإن قال : فى نفس الطبقة قيل له : أو ليس هذه اللفظة قد تكلمت بها العرب قبل القرآن و بعده ، ولولا ذلك لم يكن القرآن عربياً ولا كانت العرب فهمته ، فقد أقررت الآن أن فى كلام العرب ما هو متلائم فى الطبقة العليا وهو الألفاظ المفردة ، ولم يتوجه عليك فى ذلك ما يفسد وجه إعجاز القرآن . فهلا قلت : إن فى كلامهم المؤلف من الألفاظ ما هو أيضاً كذلك . فإنّ علم الناظر بأحدهما لعلم بالآخر . و إن قال إن كل لفظة من ألفاظ القرآن متلائمة فى الطبقة الوسطى قيل له : أولا ان مشاركة القرآن لطبقة ألفاظهم على هذا الوجه أيضاً باقية ، فثم ما الفرق بينك و بين من ادعى أن التلاؤم من ألفاظ القرآن فى الطبقة الوسطى فإن أحد الموضعين كالآخر ، على أن اللفظة المفردة يظهر فيها التلاؤم ظهوراً بيناً بقلة عدد حروفها واعتبار المخارج ، و إن كانت متباعدة كان تأليفها متلائماً ، و إن تقاربت كان متنافراً ، و يلتمس ذلك بما يذهب إليه من اعتبار التوسط دون البعد الشديد والقرب المفرط ، فعلى القولين معاً اعتبار التلاؤم مفهوم ، وليس ينازعنا فى كلمة من كلم القرآن إذا أوضحنا لك تأليفها ، ونقول : ليس هذا فى الطبقة العليا إلا ونقول مثله فى تأليف الألفاظ بعضها مع بعض لأن الدليل على الموضعين واحد .

فقد بان أن الذى يجب اعتماده أن التأليف على ضربين ، متلائم ومتنافر . وتأليف القرآن وفصيح كلام العرب من المتلائم ، ولا يقدح هذا فى وجه من وجوه إعجاز القرآن والحمد لله .

وقد ذهب على بن عيسى أيضاً إلى أن التنافر أن تتقارب الحروف فى المخارج أو تتباعد بعداً شديداً ، وحكى ذلك عن الخليل بن أحمد . و يقال إنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، و إذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك فى الاعتدال ، ولذلك وقع فى الكلام الإدغام والإبدال .

والذى أذهب أنا إليه فى هذا ما قدمت ذكره . ولا أرى التنافر فى بُعد ما بين مخارج الحروف و إنما هو فى القرب . و يدل على صحة ذلك الاعتبار ، فإن هذه الكلمة ألم — غير متنافرة ، وهى مع ذلك مبنية من حروف متباعدة المخارج — لأن الهمزة من أقصى الحلق، والميم من الشفتين واللام متوسطة بينهما . وعلى مذهبه كان يجب أن يكون هذا التأليف متنافراً لأنه على غاية ما يمكن من البعد وكذلك أم ، أو لأن فيهما الواو من أبعد الحروف من الهمزة . وليس هذان المثالان مثل عح ، ولا سر لهما يوجد فيهما من التنافر لقرب ما بين الحرفين فى كل كلمة ، ومتى اعتبرت جميع الأمثلة لم تر للبعد الشديد وجهاً فى التنافر على ما ذكره . فأما الإدغام والإبدال فشاهدان على أن التنافر فى قرب الحروف دون بعدها ، لأنهما لا يكادان يردان فى الكلام إلا فراراً من تقارب الحروف؛ وهذا الذى يجب عندى اعتماده لأن التتبع والتأمل قاضيان بصحته . و إذا ثبت ما ذكرناه فقد بان أن تكرر الحروف والكلام يذهب بشطر من الفصاحة .

ب — وقال ابن الأثير مناقشاً لرأى ابن سنان (المثل السائر ط محيي الدين ص ١٥١ — ١٥٣) : وقد ذكر ابن سنان الخفاجي ما يتعلق باللفظة الواحدة من الأوصاف، وقسمها إلى عدة أقسام : كتباعد مخارج الحروف، وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربي غير شاذة ، وأن تكون مصغرة فى موضع يعبر به عن شيء لطيف أو خفى أو ما جرى مجراه ، وألا تكون مبتذلة بين العامة ، وغير ذلك من الأوصاف .

وفى الذى ذكره ما لا حاجة إليه : أما تباعد المخارج فإن معظم اللغة العربية دائر عليه ؛ لأن الواضع قسمها فى وضعه ثلاثة أقسام : ثلاثيا ، ورباعيا ، وخماسيا ، والثلاثى من الألفاظ هو الأكثر ، ولا يوجد فيه ما يكره استعماله إلا الشاذ النادر ؛ وأما الرباعى فإنه وسط بين الثلاثى والخماسى فى الكثرة عدداً واستعمالا ؛ وأما الخماسى فإنه الأقل ، ولا يوجد فيه ما يستعمل إلا الشاذ النادر ، وعلى هذا التقدير فإن أكثر اللغة مستعمل على غير مكروه ، ولا تقتضى حكمة هذه اللغة الشريفة التى هى سيدة اللغات إلا ذلك ، ولهذا أسقط الواضع حروفاً كثيرة فى تأليف بعضها مع بعض استثقال واستكراه ، فلم يؤلف بين حروف الحلق كالحاء والخاء والعين ، وكذلك لم يؤلف بين الجيم والقاف ، ولا بين اللام والراء ، ولا بين الزاء والسين ، وكل هذا دليل على عنايته بتأليف المتباعد المخارج ، دون المتقارب ، ومن العجب أنه كان يخل بمثل هذا الأصل الكلى فى تحسين اللغة ، وقد اعتنى بأمور أخرى جزئية : كمماثلة بين حركات الفعل فى الوجود وبين حركات المصدر فى النطق ، كالغليان والضربان والنقدان والنزوان ، وغير ذلك مما جرى مجراه ، فإن حروفه جميعها متحركات ، وليس فيها حرف ساكن ، وهى مماثلة لحركات الفعل فى الوجود ، ومن نظر فى حكمة وضع هذه اللغة إلى هذه الدقائق التى هى كالأطراف والحواشى

فكيف كان يخل بالأصل المعول عليه في تأليف الحروف بعضها إلى بعض ؟ على أنه لو أراد الناظم أو الناثر أن يعتبر مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ ، وهل هي متباعدة أو متقاربة ، لطال الخطب في ذلك وعسر ، ولما كان الشاعر لاينظم قصيداً ولا الكاتب ينشيء كتاباً إلا في مدة طويلة تمضي عليها أيام وليال ذوات عدد كثير ، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ؛ فإن حاسة السمع هي الحاكمة في هذا المقام بحسن ما يحسن من الألفاظ وقبح ما يقبح .

٧ — الفواصل :

ا — لم ير أبو هلال رأي الرماني في التفريق بين الفواصل والسجع ، واعتبار السجع عيباً والفواصل بلاغة ، كما قال الرماني : « الفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب » وقد رد على هذا بقوله :

« . . . . وكذلك جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ ، وتضمن الطلاوة والماء ، لما يجري مجراه من كلام الخلق ، ألا ترى قوله عز اسمه : ﴿ والعادِياتِ ضَبْحاً ، فالمُورِياتِ قَدْحًا ، فالمُغِيرَاتِ صُبْحاً ، فأثَرْنَ به نَقْعاً فوسَطْنَ به جَمْعاً[1] ﴾ قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من مثل قول الكاهن : والسماء والأرض ، والقرض والفرض ، والغمر والبرض ، ومثل هذا من السجع مذموم لما فيه من التكلف والتعسف ، ولهذا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، لرجل قال له : أندي من لا شرب ولا أكل ، ولاصاح فاستهل ، فمثل ذلك يطل : أسَجْعاً كسَجْعِ الكُهَّان ! ؟ لأن التكلف في سجعهم فاش ، ولو كرهه عليه الصلاة والسلام لكونه سجعا لقال : أسجعاً ؛ ثم

(١) العاديات ١٠٠ / ١ — ٤ .

سكت . وكيف يذمه ويكرهه ، وإذا سلم من التكلف وبرىء من التعسف لم يكن فى جميع صنوف الكلام أحسن منه . وقد جرى عليه كثير من كلامه عليه السلام . (كتاب الصناعتين ط ١٩٥٢/٢٦١) .

ب — وقال القاضى الباقلانى (إعجاز القرآن ٨٩) : « ذهب أصحابنا »[١] كلهم إلى نفى السجع من القرآن ، وذكره أبو الحسن فى غير موضع من كتبه . . . »

و (ص ٩٠) « . . والذى يقدرونه أنه سجع فهو وهم ، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وان لم يكن سجعا ، لأن ما يكون به الكلام سجعا يختص ببعض الوجوه دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى ، وفصل بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود فيه و بين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ ، ومتى ارتبط المعنى بالسجع كانت إفادة السجع كإفادة غيره ، ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلباً لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى . »

و (ص ٩٤) « . . . ولا معنى لقولهم ان ذلك مشتق من ترديد الحمامة صوتها على نسق واحد وروى غير مختلف[٢] ، لأن ما جرى هذا المجرى لا يبنى على الاشتقاق وحده ، وتتردد القوافى على طريقة واحدة وأما الأمور التى يستريح إليها الكلام فإنها تختلف ، فربما كان ذلك يسمى قافية ، وذلك إنما يكون فى الشعر ، وربما كان ما ينفصل عنده الكلامان

---

(١) على هامش الصفحة أنه أبو منصور الماتريدى

(٢) راجع ما أورده الرمانى فيما سبق فى السجع .

يسمى مقاطع السجع . وربما سمى ذلك فواصل ، وفواصل القرآن مما هو مختص بها لا شركة بينه و بين سائر الكلام فيها ولا تناسب .

ح — وقال ابن سنان : (سر الفصاحة / ١٦٥) « . . وأما الفواصل التى فى القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعا ، وفرقوا فقالوا : إن السجع هو الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى أنفسها . وقال على بن عيسى الرمانى : إن الفواصل بلاغة ، والسجع عيب ، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعانى ، والفواصل تتبع المعانى ، وهذا غير صحيح . والذى يجب أن يحرر فى ذلك أن يقال إن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول على ما ذكرنا ، والفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع ، وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقابلت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل . ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين — أعنى التماثل والتقارب — من أن يكون يأتى طوعا سهلا وتابعا للمعانى و بالضد من ذلك حتى يكون متكلفاً يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، و إن كان من الثانى فهو مذموم مرفوض .

فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأول المحمود لعلوه فى الفصاحة ، وقد وردت فواصل متماثلة ومتقاربة ، فمثال المتماثلة قوله تعالى : ﴿ والطور وكتابٍ مَسْطُورٍ فى رَقٍّ مَنْشُورٍ والبَيْتِ المَعْمُورِ [1] ﴾ وقوله عز اسمه : ﴿ طه ما أنزلنا عَلَيكَ القُرآنَ لِتَشقَى إلّا تَذْكِرةً لِمَنْ يَخْشَى تَنْزِيلًا مِمَّن خَلَقَ الأرضَ والسَّمٰوَاتِ العُلى الرَّحمٰنُ على العرْشِ اسْتَوى [2] ﴾

---

(١) (الطور ٥٢ / ١ — ٣) (٢) (طه ٢٠ / ١ — ٤) .

وقوله تبارك وتعالى ﴿ والعَادِيات ضَبْحاً فالمُورِيَات قَدْحاً فالمُغِيرَات صُبْحاً فأثرْن به نقْعاً فوسَطْن به جَمْعا ﴾[١] وقوله تبارك وتعالى : ﴿ والفَجْرِ ولَيالٍ عَشْر والشَّفْع والوَتْر واللَّيْلِ إذَا يَسْر هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْر ﴾[٢] وقوله تبارك وتعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كيفَ فعَلَ ربُّك بِعَادٍ إرَمَ ذاتِ العِمَاد الَّتى لمْ يُخْلق مِثْلُها فى البِلاد وثَمودَ الذين جَابُوا الصَّخْر بالوَاد وفرعون ذِى الأوْتَاد الَّذين طَغوْا فِى البلادِ فأكثَرُوا فيها الفسَاد ﴾[٣] وحذفوا الياء من « يسرى » و « الوادى » طلباً للموافقة فى الفواصل . وقوله تعالى : ﴿ اقتَرَبتِ السَّاعةُ وانشَقَّ القمَرُ وإن يَروْا آيةً يُعْرِضُوا ويَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِر ﴾[٤] ، وجميع هذه السورة على هذا الازدواج ، وهذا جائز أن يسمى سجعا لأن فيه معنى السجع ، ولا مانع فى الشرع يمنع من ذلك .

ومثال المتقارب فى الحروف قوله تبارك وتعالى : ﴿ الرحمن الرحيم ملك يوم الدين ﴾ ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ ق والقرآنِ المَجيد بل عَجِبوا أنْ جاءهُم مُنْذِرٌ منهم فقَال الكافِرُونَ هذا شىء عَجِيب ﴾[٥] وهذا لا يسمى سجعا لأنا قد بينا ان السجع ما كانت حروفه متماثلة .

فأما قول الرمانى : « أن السجع عيب والفواصل بلاغة » على الإطلاق فغلط ، لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعا للمعنى وكأنه غير مقصود ، فذلك بلاغة والفواصل مثله ؛ وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله ، وكما يعرض التكلف فى السجع عند طلب تماثل الحروف كذلك يعرض فى الفواصل عند طلب تقارب الحروف .

---

(١) (العاديات ١٠٠/١ – ٥) . (٢) (الفجر ٨٩/١ – ٤) .

(٣) (الفجر ٨٩/٦ – ١١) . (٤) (القمر ٥٤/١ – ٢) .

(٥) (ق ٥٠/١–٢) .

وأظن أن الذى دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصل ، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا، رغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم ، وهذا غرض فى التسمية قريب. فأما الحقيقة فما ذكرناه لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام فى كونه مسجوعا و بين مشاركة جميعه فى كونه عرضاً وصوتاً وكلاماً عربياً ومؤلفاً . . وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى زيادة فى البيان ؛ ولا فرق بين الفواصل التى تماثل حروفها فى المقاطع و بين السجع . فإن قال قائل : إذا (كان) عندكم أن السجع محمود فهلا ورد القرآن كله مسجوعا، وما الوجه فى ورود بعضه غير مسجوع قيل : إن القرآن أنزل بلغة العرب ، وعلى عرفهم، وعادتهم وكان الفصيح من كلامهم لا يكون كله مسجوعا، لما فى ذلك من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع لا سيا فيما يطول من الكلام ، فلم يرد مسجوعا جرياً به على عرفهم فى الطبقة العالية من كلامهم، ولم يخل من السجع لأنه يحسن فى بعض الكلام على الصفة التى قدمناها وعليها ورد فى فصيح كلامهم، فلم يجز أن يكون عالياً فى الفصاحة وقد أخل فيه بشرط من شروطها، فهذا هو السبب، فأورد القرآن مسجوعا وغير مسجوع ، والله أعلم .

ى — وقال ابن الأثير : فى السجع وهو أن يقال تواطؤ الفواصل فى الكلام المنثور على حرف واحد : (المثل السائر ١١٤) : « وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجهاً سوى عجزهم أن يأتوا به ، و إلا فلو كان مذموماً لما ورد فى القرآن الكريم ، فإنه قد أتى منه بالكثير ، حتى أنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة الرحمن ، وسورة القمر وغيرها . و بالجملة فلم تخل منه سورة من السور .

هـ — وقال يحيى بن حمزة العلوى : (الطراز ٣/٢٠) (وذكر الخلاف على القول بأن فى القرآن سجعا والتفريق بين السجع والفواصل) :

« باب التسجيع: وفيه مذهبان، المذهب الأول جوازه وحسنه ، وهذا هو الذى عول عليه علماء أهل البيان ، والحجة على ذلك هى أن كتاب الله تعالى والسنة النبوية ، وكلام أمير المؤمنين مملوء منه . . . . . . والمذهب الثانى استكراهه، وهذا شيء حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله، ولا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة . »

٨ — التجانس :

قال ابن رشيق : (العمدة ٢٢٧) فى باب « التجنيس » :

« . . . وقد ذكروا تجنيساً مضافاً أنشده جماعة من المتعقبين منهم الجرجانى :

أيا قَمر التمام أعنتَ ظُلْما　　علىَّ تَطَاوُلَ اللَّيل التمام

فهذا عندهم وما جرى مجراه إذا اتصل كان تجنيساً ، وإذا انفصل لم يكن تجنيساً ، وإنما كان يتمكن ما أراد لو أن الشاعر ذكر الليل وأضافه فقال : « ليل التمام » كما قال : « قمر التمام » . والرمانى سمى هـذا النوع مزاوجا ، ومثله عنده قول الآخر :

حمتنى مياهُ الوفر منها مواردى　　فلا تحميانى ورْدَ ماء العناقد

ومن المزاوجة عندهم قول الله تعالى : ﴿ يخادِعُون اللهَ وهو خَادِعُهم ﴾[1] .

وقوله : ﴿ من اعتَدى علَيكُم فاعتَدوا عليه بمِثْلِ ما اعتَدى عليكم ﴾[2] .

وقوله : ﴿ إنما نحْنُ مُسْتَهزِئُون اللهُ يستهزىء بهم ﴾[3] وكل هذه استعارات مجاز لأن المراد المجازاة فزاوج بين اللفظين :

---

(١) (النساء ٤/١٤٢) .　　(٢) (البقرة ٢/١٩٤) .

(٣) (البقرة ٢/١٤ — ١٥) .

(ص ٢٢٨) « . . . وحقيقة المجانسة عند الرمانى بالمناسبة بمعنى الأصل نحو قول أبى تمام :

في حده الحد بين الجد واللعب

قال : لأن معناهما جميعاً أبلغ . وأما قولك قرب واقترب والطلوع والمطلع وما شاكل هذا فهو عنده من تصرف اللفظ ولا يعده تجنيساً . »

٩ — حسن البيان :

(أفاد منه ابن أبى الإصبع وأورده بين أبواب البديع فى كتابه « بدائع القرآن » معتمداً فيما يبدو على ما قال الرمانى فى النكت) .

قال ابن أبى الإصبع : (بدائع القرآن ٧٤ — ب)

« حسن البيان إما أن يكون بالأسماء والصفات المفردة . و إما بهما مؤتلفة ، ودلالة الأول متناهية ودلالة الثانى غير متناهية . . . غير أن البيان فيه الأقبح والأحسن ، والوسائط بين هـذين الطرفين ، فالأقبح كبيان باقل — وقد سئل عن ثمن ظبى كان معه ، فأراد أن يقول أحد عشر ، فأدركه العى ففرق أصابع يديه وأدلع لسانه ، فأفلت الظبى . وهذا أقبح بيـان مع أنه قد بالغ فى الإفهام ، لكونه أخرج تعريف العدد من السماع إلى العيان ، لكنه بيان ناقص لتخصيص البصر دون السمع ، وصناعة البيان يجب أن يكون المستحسن منها ما يختص بالسمع فإنها مختصة بالكلام والعبارة دون الإشارة ... و بيان الكتاب العزيز وكل بيان بليغ فصيح من الأحسن دون الأقبح ودون الوسائط البعيدة من البلاغة والقريبة. وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث ينقسم أيضاً ثلاثة أقسام : أحسن وأقبح وأوسط بالنسبة .

وحقيقة حسن البيان إخراج المعنى فى أحسن الصور الموضحة له ، و إيصاله إلى الفهم المخاطب بأقرب الطرق وأسهلها ، فإنه عين البلاغة . وقد تأتى العبارة

عنه عن طريق الإيجاز ، وقد تأتى عن طريق الإطناب بحسب ما يقتضيه الحال . والإطناب بلاغة والإسهاب عى . . . . وقد أتى بيان الكتاب العزيز من الطريقين ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين[١] ﴾ وكقوله تعالى — وقد أراد أن يبين عن الوعد — : ﴿ إن المتقين فى مقام أمين . . [٢] ﴾ الآية ، وكقوله عز وجل — وقد أراد أن يبين الوعيد — : ﴿ إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين[٣] ﴾ ، وكقوله فى الاحتجاج القاطع للخصم : ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم[٤] ﴾ ، وكقوله تبارك وتعالى وقد أراد أن يبين عن التحسير ﴿ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون[٥] ﴾ وكقوله تعالى — وقد أراد أن يبين عن العدل — : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون[٦] ﴾ وأمثال هذه المواضع كثيرة .

١٠ — وقد نقل ابن رشيق عن الرمانى فى باب المطابقة ولم يرد فى النكت ، ولعله نقل عن كتاب آخر ، ونحن نورد ما جاء منه فى العمدة .

قال ابن رشيق : (العمدة ٢ / ٧) .

المطابقة : « . . . وقال الرمانى المطابقة مساواة المقدار من غير زيادة ولا نقصان ، قال صاحب الكتاب : هذا أحسن قول سمعته فى المطابقة من غيره وأجمعه لفائدة ، وهو مشتمل على أقوال الفريقين وقدامة جميعاً ، وأما قول الخليل : إذا جمعت بينهما على حذو واحد وألصقتهما فهو مساواة المقدار من غير زيادة ولا نقصان ، كما قال الرمانى ، يشهد بذلك قول لبيد :

---

(١) (الدخان ٤٤/٢٦) .
(٢) (الدخان ٤٤/٥١)
(٣) (الدخان ٤٤/٤٠) .
(٤) (يس ٣٦/٧٩) .
(٥) (الزخرف ٤٣/٣٩) .
(٦) (الأنعام ٦/٢٨) .

تعاورن الحديث وطبقنه كما طبقت بالنعل المثالا

و (العمدة ص ١١) « . . وقال الرمانى وغيره : السواد والبياض صنوان ، وسائر الألوان يضاد كل واحد منها صاحبه ، إلا أن البياض هو ضد السواد على الحقيقة، إذ كان كل واحد منهما كلما قوى زاد بعداً من صاحبه ، وما بينهما من الألوان كلما قوى زاد قرباً من السواد ، فإن ضعف زاد قرباً من البياض، وأيضاً فلأن البياض منصبغ لا يصبغ ، والسواد صابغ لا منصبغ ، وليس سائر الألوان كذلك لأنها كلها تصبغ ولا تنصبغ »

١١ — وجوه إعجاز القرآن :

نقل السيوطى فى كتاب « الإتقان فى علوم القرآن » بعضاً مما جاء فى الباب الأخير من كتاب الرمانى فقال : (٢٠٦/٢)

وقال الرمانى : وجوه إعجاز القرآن تظهر من جهات ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والإخبار عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة . قال : ونقض العادة هو أن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة ، منها الشعر ، ومنها السجع ، ومنها الخطب ، ومنها المنثور الذى يدور بين الناس فى الحديث ؛ فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة، لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة، و يفوق الموزون الذى هو أحسن الكلام . قال : وأما قياسه بكل معجزة فإنه يظهر إعجازه من هذه الجهة ، إذ كان سبيل فلق البحر وقلب العصا حية وما جرى هـذا المجرى فى ذلك سبيلا واحداً فى الإعجاز، إذ خرج عن العادة فصدّ الخلق عن المعارضة . »

وقال : (الإتقان ٢١٢/٢)

« التاسع قال الرمانى : فإن قال قائل: فلعل السور القصار يمكن فيها المعارضة ، قيل: لا يجوز فيها ذلك من قِبل أن التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها فى قوله:

﴿ فأتوا بسورة ﴾ فلم يخص بذلك الطوال دون القصار . فإن قال فإنه يمكن فى القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها ، فهل يكون ذلك معارضة ؟ قيل له : لا، من قبل أن المفحم يمكنه أن ينشىء بيتاً واحداً ولا يفصل بطبعه بين مكسور وموزون ، فلو أن مفحماً رام أن يجعل بدل قوافى قصيدة رؤبة :

وقاتم الأعماق خاوى المخترق مشتبه الأعلام لماع الخفق

يكل وفد الريح من حيث انخرق

فجعل بدل المخترق المزق و بدل الخفق الشفق و بدل انخرق انطلق، لأمكنه ذلك ولم يثبت له به قول الشعر ولا معارضة رؤبة فى هذه القصيدة ، عند أحد له أدنى معرفة ، فكذلك سبيل من غيّر الفواصل . »

جـ — خلاصة فكرة عبد القاهر فى إعجاز القرآن بنظمه

قال عبد القاهر فى كتابه دلائل الإعجاز (ط ١٣٣١ هـ ص ٢٩٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

« قد أردنا أن نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم فى عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذى سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وأنهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عنايتهم له ، فى غرور ، كمن يعد نفسه الرِّىَّ من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع . يقال لهم إنكم تتلون قول الله تعالى ﴿ قُلْ لَـئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ والجِنُّ على أنْ يأتُوا بِمِثْلِ هذا القرآنِ لا يأتُون بِمِثْلِه ﴾ وقوله عز وجل ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مثلِه ﴾ وقوله ﴿بسورة من مثلِه ﴾ فقولوا الآنَ أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا بمثله ، من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذى إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بدَّ من « لا » لأنهم إن قالوا يجوز، أبطلوا التحدى، من حيث إن التحدى — كما لا يخفى — مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالَب ، ويبطل بذلك دعوى الإعجاز أيضاً ؛ وذلك أنه لا يتصور أن يقال إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يقوم فى عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك أن تفعل مثل فعلى ، وهو لا يشير له إلى وصف يعلمه فى فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إنى قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها، لم تتجه عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه ، إلا من بعد أن يريه الخاتم ، ويشير له إلى ما زعم أنه أبدعه فيه من الصنعة ، لأنه لا يصح وصف الإنسان بأنه قد عجز عن شىء

حتى يريد ذلك الشيء ويقصد إليه ثم لا يتأتى له . وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعلمه وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل .

ثم إن هذا الوصف ينبغى أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن ، وأمراً لم يوجد فى غيره ولم يعرف قبل نزوله . وإذا كان كذلك فقد وجب أن يُعلم أنه لا يجوز أن يكون فى الكلم المفردة ، لأن تقدير كونه فيها يؤدى إلى المحال، وهو أن تكون الألفاظ المفردة — التى هى أوضاع اللغة — قد حدث فى حذاقة حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن، وتكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوة فى القرآن، لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ؛ ولا يجوز أن تكون فى معاني الكلم المفردة التى هى لها بوضع اللغة ، لأنه يؤدى إلى أن يكون قد تجدد فى معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن ، وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه ؛ ولا يجوز أن يكون هذا الوصف فى تركيب الحركات والسكنات ، حتى كأنهم تحدوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها فى زنة كلمات القرآن، وحتى كأن الذى بان به القرآن من الوصف فى سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض ، لأنه لا يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة فى : إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر . . والطاحنات طحناً .

وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذى تُحُدُّوا إليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل ، كالذى تراه فى القرآن لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وإنما الفواصل فى الآى كالقوافى فى الشعر ، وقد علمنا اقتدارهم على القوافى كيف هو ، فلو لم يكن التحدى إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم؛ وقد خيل إلى بعضهم — إن كانت الحكاية صحيحة — شيء من هذا حتى وضع على ما زعموا

فصول الكلام أو آخرها كأواخر الآى ، مثل يعلمون و يؤمنون وأشباه ذلك .
ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يلتق فى حروفه ما يثقل على اللسان .

وجملة الأمر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له إلا من سوء المعرفة بهذا الشأن ، أو للخذلان ،أو لشهوة الإغراب فى القول . ومن هذا الذى يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذى بان لهم ، والأمر الذى بهرهم والهيئة التى ملأت صدورهم، والروعة التى دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا (إن له لحلاوة ، و إن عليه لطلاوة ، و إن أسفله لمغدق ، و إن أعلاه لمثمر) إنما كان لشىء راعهم من مواقع حركاته ، ومن تركيب بينها و بين سكناته ، أو لفواصل فى آخر آياته ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك؟ أم ترى أن ابن مسعود حين قال فى صفة القرآن: لا يتفه ولا يتشان ،وقال: إذا وقعت فى آل حم وقعت فى روضات دمثات — أتأنق فيهن — أى أتتبع محاسنهن — قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل فى أواخر الآيات ؟ أم ترى أنهم لذلك قالوا لا تفنى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؟ أم ترى الجاحظ حين قال فى كتاب النبوة : ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة ، لتبين له فى نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أغلب العرب لأظهر عجزه عنها لغىً ولفظاً نظر إلى مثل ذلك؟ فليس كلامه هذا مما ذهبوا إليه فى شىء . و ينبغى أن تكون موازنتهم بين بعض الآى و بين ما قاله الناس فى معناها ، كموازنتهم بين ﴿ ولَكُمْ فى القِصاصِ حَياةٌ ﴾ و بين (قتل البعض إحياء للجميع) خطأ منهم لأنا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً فى هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريده الناس إذا وازنوا بين كلام وكلام فى الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس فى هذا الشأن و أنهم — بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة — قد طرقوا له حتى جعل يلقى فى نفوسهم كل محال

وكل باطل ، وجعلوا هم يعطون الذى يلقيه حظًّا من قبولهم ، و يبوئونه مكانًا من قلوبهم ، لما بلغ من قدر هذه الأقوال الفاسدة أن تدخل في تصنيف ، و يعاد و يبدأ فى تبيين لوجه الفساد فيها وتعريف . ثم إن هذه الشناعات التى تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضاً ؛ وذاك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز فى نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه، وصرفت هممهم وخواطرهم على تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغى ألا يتعاظمهم ، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره وتعجبهم منه ، وعلى أنه بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، ولكان التعجب الذى دخل من العجز عليهم ، ولما رأوْا من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم و بين شيء قد كان عليهم سهلا ، وأن سد دونهم باب كان لهم مفتوحاً . أرأيت لو أن نبيًّا قال لقومه : إن آيتى أن أضع يدى على رأسى هذه الساعة ، وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم، وكان الامر كما قال ، مِمَّ يكون تعجب القوم؟ أمن وضعه يده على رأسه ، أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رءوسهم ؟

ونعود إلى النسق فنقول : فإذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن فى شيء مما عددناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز، وأن يقصد إليها لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى آى معدودة، فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ؛ و إذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم . و إذا ثبت أنه في النظم والتأليف، وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها وجامعاً يجمع شملها و يؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض ، غير توخى معانى النحو وأحكامه فيها، طلبنا ما كل محال دونه .

فقد بان وظهر أن المتعاطى القول فى النظم ، والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه، وهو لا يعرض فيما يعيده و يبديه للقوانين والأصول التى قدمنا ذكرها ، ولا يسلك إليه المسالك التى نهجناها ، فى عمياء من أمره وفى غرور من نفسه ، وفى خداع من الأمانى والأضاليل . ذاك لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه التى النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم .

فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ،وذلك ما لا مساغ له : قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى — التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها — من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون،لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ها هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلف مع غيره . أفلا ترى أنه إن قدر فى اشتعل من قوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ أن لا يكون الرأس فاعلا له ، ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً ، وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة فاعرف ذلك .

واعلم أن السبب فى أن لم يقع النظر منهم موقعه أنهم — حين قالوا نطلب المزية — ظنوا أن موضعها اللفظ بناء على أن النظم نظم الألفاظ،وأنه يلحقها دون المعانى ؛ وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شىء سواه، إلا أنهم على ذلك لم يستطيعوا أن ينطقوا فى تصحيح هذا الذى ظنوه بحرف، بل لم يتكلموا بشىء إلا كان ذلك نقضاً و إبطالا لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية ، و إلا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التى طلبوها موضع ومكان تكون فيه إلا معانى النحو وأحكامه . وذلك أنهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلمات ، و إنما تظهر بالضم على طريقة

مخصوصة . فقولهم بالضم لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير فى الفصاحة لكان ينبغى إذا قيل « ضحك خرج » أن يحدث من ضم (خرج) إلى(ضحك) فصاحة ، و إذا بطل ذلك لم يبق إلّاأن يكون المعنى فى ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معانى النحو فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة، يوجب ذلك أيضاً ، وذلك أنه لا يكون للطريقة ـ إذا أنت أردت مجرد اللفظ ـ معنى ، وهذا سبيل كل ما قالوه إذا أنت تأملته ،تراهم فى الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية فى معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضرورى لا يمكن الخروج منه .

ومما تجدهم يعتمدونه و يرجعون إليــه قولهم : إن المعانى لا تتزايد و إنما تتزايد الألفاظ : وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليــه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال .

ثم إنا نعلم أن المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر و يستعان عليها بالروية ، اللهم إلا أن تريد تأليف النغم ، وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الإعراب، وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر و يستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف إليه الجر بأعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، إنما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشىء إذا كان إيجابها من طريق المجاز ، كقوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ وكقول الفرزدق « سقتها خروق فى المسامع »وأشباه ذلك مما يجعل الشىء فيه فاعلًا على تأويل يدق ، ومن

طريق تلطف، وليس يكون هذا علماً بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب.
ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتدّ فى شأننا هـذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشىء ما يقال إنه أفصحهما ، و بأن يكون قد تحفظ مما تخطىء فيـه العامة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ، لأن العلم بجميع ذلك لا يعـدو أن يكون علماً باللغـة و بأنفس الكلم المفردة ، و بما طريقه طريق الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنظر ، و يوصل إليه بأعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك ، فإن من ضعف النحيزة إخطار مثله فى الفكر و إجراءه فى الذكر ، وأنت تزعم أنك ناظر فى دلائل الإعجاز ، أترى أن العرب تحدوا أن يختاروا الفتح فى الميم من الشمَع والهاء من النهر على الإسكان، وأن يحتفظوا من تخليط العامة فى مثل « هذا يساوى ألفا » أو إلى أن يأتوا بالغريب الوحشى فى الكلام يعارضون به القرآن ؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً . وتأمل ما جمعه العلماء فى غريب القرآن فترى الغريب منه إلا فى القليل إنما كان غريباً من أجل استعارة هى فيه كمثل : ﴿ وأُشرِبوا فى قلوبهم العجل ﴾ . ومثل : ﴿ خلَصوا نجيًّا ﴾ . ومثل : ﴿ فاصدع بما تُؤمر ﴾ دون أن تكون اللفظة غريبة فى نفسها . إنما ترى ذلك فى كلمات معدودة كمثل : ﴿ عجِّل لنا قِطَّنا ﴾ و ﴿ ذات ألواح ودُسر ﴾ و ﴿ جعل ربك تحتك سريًّا ﴾ .

ثم إنه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالًا أن يدخل ذلك فى الإعجاز وأن يصح التحدى به . ذاك لأنه لا يخلو إذا وقع التحدى به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو لا علم له بذلك ، فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله . ألا ترى أنه لا يتعذر عليك إذا أنت عرفت ما جاء من الغريب فى معنى الطويل أن تعارض من يقول « الشوقب » بأن تقول أنت « الشوذب » ، و إذا قال « الأمق » أن تقول « الأشق » ، وعلى هذا

السبيل . ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب إلى أن يتكلموا بلسان الترك .

هذا وكيف بأن يدخل الغريب فى باب الفضيلة وقد ثبت عنهم أنهم كانوا يرون الفضيلة فى ترك استعاله وتجنبه ؟ أفلا ترى إلى قول عمر رضى الله عنه فى زهير : إنه كان لا يعاظل بين القول ولا يتتبع حوشى الكلام : فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة إلى المعاظلة التى هى التعقيد » .

الفهرس التفصيلي لمحتويات الكتاب

عند الرشيد . تهيب كثير من السلف تفسير القرآن . حث النبى صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معانى الغريب منه . سر جبن القوم عن معارضة القرآن . سؤال وجوابه . ليست الغرابة شرطاً فى حدود البلاغة . اعتراضات وأجوبتها . الحذف والاختصار فى القرآن. لم مزج القرآن بين الأخبار والأقاصيص والمواعظ والأمثال والأحكام فى السورة الواحدة . التكرار فى القرآن . المعارضة فى الأدب . امرؤ القيس وعلقمة . امرؤ القيس والحارث بن التوأم اليشكرى . وصف الليل عند امرئ القيس والنابغة . تنازع الشاعرين معنى واحداً : الأعشى والأخطل فى وصف الخمر . جبلة بن الأيهم يطلب إلى حسان أن يذم الخمر ثم يمدحها . أبو دؤاد الإيادى والنابغة الجعدى فى صفة الخيل . صاحب الفيل وسخف معارضته للقرآن .

وجه فى إعجاز القرآن ذهب عنه الناس ، وهو صنيعه بالقلوب وتأثيره فى النفوس . عمر بن الخطاب وتأثره حين سمع سورة طه . عتبة بن ربيعة وتأثره حين سمع حم السجدة . تأثر الجن بالقرآن .

٢ — الرسالة الثانية : النكت فى إعجاز القرآن . للرمانى . ص ٦٧ — ١٠٤ .
وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات ، منها البلاغة .
البلاغة على ثلاث طبقات. ما كان فى أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن . البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ . .

البلاغة على عشرة أقسام : الأول الإيجاز — تعريفه ، إيجاز الحذف وإيجاز القصر . كثرة إيجاز القصر فى القرآن . القصاص حياة . القتل أنفى للقتل. الإيجاز بلاغة والتقصير عىّ . الإيجاز بإظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة . الإيجاز بإحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة . ثلاثة أوجه من الإيجاز . فضيلة الإيجاز .

القسم الثانى : التشبيه — تعريفه . تفاضل الشعراء والبلغاء فيه . تشبيه البلاغة وتشبيه الحقيقة . أمثلة وشرحها .

القسم الثالث : الاستعارة — تعريفها . كل استعارة لا بد لها من حقيقة . أمثلة وشرحها .

القسم الرابع : التلاؤم — تعريفه . المتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله . فائدة التلاؤم .

القسم الخامس : الفواصل — فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة . فواصل على الحروف المتجانسة ، وفواصل على الحروف المتقاربة .

القسم السادس : التجانس — تعريفه . تجانس بالمزاوجة ، وتجانس بالمناسبة .

القسم السابع : التصريف — تعريفه .

القسم الثامن : التضمين — تعريفه .

القسم التاسع : المبالغة — تعريفها . المبالغة على وجوه ستة .

القسم العاشر : البيان — أقسامه الأربعة — مراتب حسن البيان .

الإعجاز بترك المعارضة مع توفر الدواعى . الإعجاز بالتحدي . الإعجاز بالصرفة . الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة . نقض العادة . قياس القرآن بكل معجزة . أسئلة وأجوبتها .

٣ — « الرسالة الشافية » : لعبد القاهر الجرجانى . ص ١٠٥ — ١٤٤ ، جمل من القول فى بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن . ما يتصل بذلك من علم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم وعلم الأدب جملة . الأصل فى التفاضل البيانى العرب ، ومن عداهم تبع لهم . الجاحظ يدعى للعرب الفضل على الأمم كلها فى أصناف البلاغة . دلائل أحوال العرب وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه . لم يشك العرب فى عجزهم عن معارضة القرآن والإتيان بمثله . الشأن فى المعارضات الأدبية . معارضات جرير والفرزدق . الموقف فى قريش حين ظهر النبى وتحداهم . قريش كادوا للنبى بكل ضروب الكيد ولكنهم عجزوا فى البيان .
دلائل أقوال العرب كثيرة : حديث ابن المغيرة . حديث عتبة بن ربيعة . حديث أبى ذر فى سبب إسلامه . شبهة وردّها . شبهة ثانية فى شأن فحول الشعراء الجاهليين ..

أبواب البلاغة عند أبى هلال . المتأخرون من البلاغيين — أسامة ابن منقذ — ابن أبى الإصبع .

(ب) تعليقات من جاءوا بعد الرمانى على آرائه البلاغية واقتباسهم من تلك الآراء (ص ١٥٠ — ١٨٠) :

الباقلانى وأقسام البلاغة العشرة . مناقشته للموضوع .

ابن رشيق يشير إلى رأى الرمانى فى البلاغة والإيجاز .

ابن سنان يوافق الرمانى فى رأيه فى الإيجاز . أبو هلال وابن سنان فى شواهد الإيجاز . أبو هلال وأوجه التشبيه . الاستعارة عند ابن رشيق وابن سنان والفخر الرازى وابن أبى الإصبع ، ويحيى ابن حمزة العلوى . مناقشاتهم لآراء الرمانى . مناقشة ابن سنان رأى الرمانى فى التلاؤم ، وفى وجه إعجاز القرآن . مناقشة ابن الأثير لرأى ابن سنان . آراء أبى هلال والباقلانى وابن سنان وابن الأثير والعلوى فى السجع . التجانس وحسن البيان والمطابقة وآراء العلماء فيها . السيوطى ينقل عن الرمانى فى وجوه إعجاز القرآن .

(جـ) خلاصة فكرة عبد القاهر فى إعجاز القرآن بنظمه (ص — ١٨١ ١٨٨) :

لا يكون عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم . الوصف الذى طولب العرب بالإتيان بكلام عليه لابد أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمراً لم يوجد فى غيره ولم يعرف قبل نزوله . لا يجوز أن يكون ذلك فى الكلم المفردة ، ولا فى معانى الكلم المفردة ، ولا فى تركيب الحركات والسكنات . الأدلة على كل هذا . بطلان القول بالصرفة . لا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز . إذا امتنع كل ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز فى النظم والتأليف . الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم فهى داخلة فيما به الإعجاز . المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر . ليس الإعجاز باستعمال الفصيح أو الإكثار من الغريب .

فهرس الأعلام

فهرس البلدان

فهرس القوافى

رقم الصحيفة	القافية	الشاعر
	— القاف —	
١٥٣	الخلق	الشاعر
١٥٣	تثق	«
١٧٩	المخترقْ	رؤبة
١٧٩	الخفقْ	«
١٧٩	انخرقْ	«
	— اللام —	
١٢٧	الرجل	أبو خازم
١٧٨	المثالا	بعيد
٤٢	نابل	امرؤ القيس
١٦١	ليبتلى	« «
١٦١	بكلكل	« «
١٦١	بأمثل	« «
١٦١	بيذبل	« «
١٦٢	هيكل	« «
	— الميم —	
١٢٧	يدوم	عبد الرحمن بن حسان
٨٧	رميم	الشاعر
١٦٦	رميم	«
٨٧	يهيم	«
٨٨	قديم	«
٥٩	ملثوم	الأخطل
٥٩	المزكوم	«
٥٩	كراما	الأعشى

فهرس الكتب

الواردة فى أصل الكتاب وهوامشه